

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

FERNANDO FIGUEIREDO DE SOUSA

MENDIGOS E RICOS NAS PALAVRAS DE JESUS
SEGUNDO LUCAS: UMA ANÁLISE DE LUCAS 6,20-26

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

SÃO PAULO
2012

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

FERNANDO FIGUEIREDO DE SOUSA

MENDIGOS E RICOS NAS PALAVRAS DE JESUS
SEGUNDO LUCAS: UMA ANÁLISE DE LUCAS 6,20-26

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião sob a orientação do Professor Dr. Pedro Lima Vasconcellos.

SÃO PAULO
2012

Banca Examinadora

DEDICATÓRIA

A Terezinha, minha mãe, a José, meu pai, e a todos os meus irmãos e irmãs.

A Enilda de Paula Pedro, por ter despertado o amor e o gosto pelo estudo da Bíblia... (*in memoriam*).

A todos os indigentes de ontem e de hoje...

AGRADECIMENTOS

Ao Frei Sebastião Benito Quaglio O.F.M. Conv, e à Paróquia Santíssima Virgem, em São Bernardo do Campo-SP, por terem custeado este mestrado.

Às Paróquias Santíssima Virgem e São Maximiliano Kolbe, pela oportunidade de nelas desenvolver um estudo de introdução à Bíblia para as lideranças.

Ao Professor Doutor Pedro Lima Vasconcellos, por ter aceitado me orientar, mesmo sabendo dos meus limites. Obrigado pelo incansável apoio sempre revigorante.

Ao Programa de Ciências da Religião da PUC-SP, coordenação, professores e secretária, pelo acompanhamento e formação que enriqueceram este trabalho.

A Susana Alves da Motta, pela revisão ortográfica.

A Ryan Holke, Missionário da Imaculada Padre Kolbe, pela tradução do resumo.

Resumo: A presente pesquisa se aproxima do texto de Lc 6,20-26, das bem-aventuranças e dos *ais*, vendo nessa passagem um exercício de recuperação, análise e recriação de palavras de Jesus. Aí está uma das particularidades deste escrito dentro do Novo Testamento, que o coloca no seio de uma vertente fundamental dos inícios do cristianismo, isto é, a tradição que se vincula a Jesus pela conservação e transmissão de seus ensinamentos.

O autor desta pesquisa propõe o estudo deste texto percorrendo três aspectos. O primeiro é o estudo do texto em si, como uma unidade comunicativa. O segundo consiste em verificar a literatura que influenciou o autor lucano na construção deste texto, especialmente a fonte Q, e a comparação desta com termos das bem-aventuranças atribuídas aos indigentes presentes no evangelho segundo Tomé e na carta de Tiago. No terceiro a proposta do autor é analisar a importância do redator do texto lucano, a sua interferência e o uso das bem-aventuranças e dos *ais* para o seio de sua comunidade. Considera que uma das realizações das bem-aventuranças é a aproximação da mesa como símbolo da instauração do Reino de Deus, isto é, a partilha dos bens dos ricos com os mendigos. Assim se verifica uma grande conexão entre o partilhar com os mendigos e a pertença à comunidade, constituindo um elemento-chave para fazer parte do Reino de Deus, elemento central da vida e pregação de Jesus proposto pelas bem-aventuranças segundo Lucas.

Palavras-chave: Jesus, Evangelho segundo Lucas, bem-aventuranças, mendigos, *ais*, ricos, reino, mesa.

Abstract: This paper seeks to study the text of Lk 6, 20-26, of the beatitudes and of the woes, seeing in this passage an example of the recuperation, analysis and recreation of Jesus' words. In this resides one of the particularities of this text in the context of the New Testament, which places it, however, in the heart of a fundamental direction of the beginnings of Christianity, namely, the tradition that goes back to Jesus by the conservation and transmission of his teachings.

The author of this paper proposes the study of this text in three aspects. The first is the study of the text in of itself, as a communicative unity. The second aspect is the verification of the literature that influenced the Lucan author in the construction of this text, especially the Q source, and its comparison with words of the beatitudes attributed to the poor present in the Gospel of Thomas and the letter of James. In the third aspect, the author's intention is to analyze the importance of the writer of the Lucan text, his interference and the use of the "blessed are" and the "woe to" for the community. He considers that one of the accomplishments of the beatitudes is the approximation to the table as the instauration of the Kingdom of God, that is, the rich who share their wealth with the beggars. In this way, it is possible to verify an important connection between sharing with the beggars and belonging to the community, as a key element to becoming part of the Kingdom of God, the central element Jesus' life and preaching, proposed by the beatitudes according to Luke.

Keywords: Jesus, Gospel, Lucas, beatitudes, beggars, woes, the rich, Kingdom, table.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I – O TEXTO DE LUCAS 6,20-26	16
1. A DELIMITAÇÃO DA PERÍCOPE: AS BEM-AVENTURANÇAS E OS AIS	20
1.1. Coesão interna do discurso Lc 6,20-26	21
1.2. Relação entre Lc 6,20-26 e as perícopes anterior e a posterior	25
1.2.1. Relação entre Lc 6,20-26 e Lc 6,17-19	25
1.2.2. Relação entre Lc 6,20-26 e Lc 6,27-36	25
2. ESTRUTURA E CONTEÚDO DA PERÍCOPE Lc 6,20-26.....	26
2.1. Estrutura	26
2.2. O conteúdo de Lc 6,20-26: observações gerais	29
2.2.1. Mendigos e ricos.....	32
2.2.2. Famintos e saciados	46
2.2.3. O choro e o riso	48
2.2.4. Ódio, exclusão, insulto, expulsão e elogio.....	49
3. CONCLUSÃO DO CAPÍTULO	54
CAPÍTULO II – AS BEM-AVENTURANÇAS EM TRADIÇÕES ANTERIORES A LC 6,20-26 ..	56
1. CRÍTICA LITERÁRIA	56
1.1. As bem-aventuranças de Lc 6,20-23 e o texto de Mt 5,3-12	57
1.2. Q 6,20-23: descoberta e contexto de Q	72
1.2.1. Descoberta de Q	73
1.2.2. O contexto de Q.....	78
1.2.3. Galileia no século I do cristianismo no contexto de Q	79
1.2.3.1. As fronteiras étnicas e geográficas da Galileia em Q	80
1.2.3.2. A Galileia e sua relação com o Templo e a Torá.....	85
1.2.3.2.1. A Galileia e o Segundo Templo	85
1.2.3.2.2. A Galileia e sua relação com a Torá	88
1.2.3.3. Os habitantes da Galileia e as pressões da urbanização.....	89
1.2.3.4. Uma Galileia explorada e descontente	91
1.2.3.5. Uma leitura de Q na Galileia	93
1.3. O sentido das bem-aventuranças segundo Q	97
2. CRÍTICA DA TRADIÇÃO: DE “Q” A JESUS	100
2.1. A tradição oral no processo de formação dos evangelhos de acordo com o evangelho segundo Lucas	101
2.2. A origem da tradição oral em torno de Jesus.....	102
2.2.1. Os itinerantes radicais em torno de Jesus	102
2.2.2. O cultivo da memória e da tradição	105
2.2.3. As características próprias da tradição do grupo de Jesus.....	106
2.3. Da oralidade à escrita das bem-aventuranças	108
2.3.1. Bem-aventurados os mendigos, segundo Jesus.....	108

2.3.2. A bem-aventurança dos mendigos nas tradições presente em Tiago, Tomé e Q	112
2.3.2.1. O dito de Tg 2,5	112
2.3.2.2. Os ditos dos mendigos e dos perseguidos em Tomé: o texto das bem-aventuranças segundo Tomé: 54, 58, 68, 69	113
2.3.2.3. Os ditos dos mendigos e seus desdobramentos em Q: o texto segundo Q 6,20-23	117
3. CONCLUSÃO DO CAPÍTULO	118
CAPÍTULO III – AS BEM-AVENTURANÇAS EM LUCAS.....	121
1. A OBRA DE LUCAS EM DOIS VOLUMES: EVANGELHO E ATOS DOS APÓSTOLOS	122
2. A REDAÇÃO LUCANA DAS BEM-AVENTURANÇAS	126
2.1. A inserção dos ais pelo redator de Lc 6,24-26.....	126
2.1.1. Mas ai de vós os ricos, porque já recebeis vossa consolação	128
2.1.2. Ai de vós, os saciados agora, porque tereis fome.....	129
2.1.3. Ai de vós, os que rides agora, porque chorareis e lamentareis	130
2.1.4. Ai de vós, quando todos vos bendisserem, pois do mesmo modo seus pais tratavam os falsos profetas.....	131
3. O “AGORA” INSERIDO NAS BEM-AVENTURANÇAS E NOS AIS	132
4. AS BEM-AVENTURANÇAS E OS AIS NA ABERTURA DO SERMÃO DA PLANÍCIE	133
5. A MENSAGEM DAS BEM-AVENTURANÇAS E DOS AIS NO TEXTO LUCANO	136
5.1. Ricos e mendigos no Oriente do século I	139
5.2. Ricos e mendigos no texto lucano	141
5.3. A centralidade da mesa na obra lucana	142
6. CONCLUSÃO DO CAPÍTULO	151
CONCLUSÃO	152
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	159

INTRODUÇÃO

Os motivos que levaram à realização deste trabalho foram muitos. Primeiramente, o desejo de saber as possíveis razões pelas quais os indigentes são entendidos como bem-aventurados em Lc 6,20-26, e por que o Evangelho¹ lucano coloca nas palavras de Jesus uma defesa dos mendigos e um discurso de advertência aos ricos. Neste sentido, perguntamo-nos sobre o que levou a atribuir a Jesus o interesse pelos mendigos, e o que este interesse representa no início do cristianismo, particularmente para a comunidade de Lucas,² e por que há tanta diferença entre o evangelho segundo Mateus e o segundo Lucas. Intrigaram-nos também os motivos pelos quais o texto de Mateus 5ss, que faz referência às bem-aventuranças, foi tão lido

¹ Tomamos o que nos aponta Brown para falar sobre o uso do conceito “evangelho” que fizeram as comunidades cristãs logo no início do século I do cristianismo. Este nos aponta que o termo εὐαγγέλιον (“boa notícia”, que traduzimos por “evangelho”), não se referia a um livro ou escrito, como conhecemos, mas a uma proclamação ou mensagem. Isso é compreensível com base no contexto do termo. Palavras correlatas eram usadas no grego não cristão para boas-novas, especialmente anúncios de vitória em batalhas; no culto imperial, o nascimento e a presença do imperador constituíam boas-novas para o mundo romano. Na LXX, as palavras correlatas a *euaggelion* traduzem a expressão hebraica *bsr*, que tem a acepção semelhante de proclamação de boas-novas, especialmente da vitória de Israel ou da vitória de Deus. Mais amplamente, pode abranger a proclamação das ações gloriosas de Deus em favor de Israel. Os estudiosos discutem se o próprio Jesus usou a palavra “evangelho” para descrever sua proclamação do reino. Seus seguidores com certeza o fizeram, enfatizando que as boas-novas implicavam aquilo que Deus fizera em Jesus. Em Rm 1,3-4, Paulo descreve seu evangelho usando termos que provavelmente já eram familiares aos romanos; tal evangelho compreende a dupla identidade de Jesus, isto é, a descendência de Davi segundo a carne, e o fato de ser constituído Filho de Deus, com poder conforme o Espírito de santidade, pela ressurreição dos mortos. Mais comumente, os evangelhos são os escritos que estão centrados na vida de Jesus: encarnação, nascimento, sofrimento, morte, ressurreição de Jesus” (cf. Raymond E. BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 172).

² Segundo Gass, o evangelho foi atribuído a Lucas porque nele se percebe uma herança das comunidades paulinas, e por volta da metade do segundo século os discípulos de Paulo quiseram homenagear um dos seus colaboradores próximos, que era Lucas. Como descrito em Cl 4,14; Fm 24; 2Tm 4,11, Lucas era médico e grande colaborador das missões paulinas (cf. Ildo Bohn GASS, *Uma introdução à Bíblia: as comunidades cristãs a partir da segunda geração*, p. 40). Por outro lado, falamos de comunidade de Lucas para designar o suposto público ao qual este evangelho se dirige.

ao longo da história cristã, enquanto o evangelho segundo Lucas, nessa passagem, parece ter sido esquecido, não lhe sendo dada a devida importância.

Por fim, baseado em nossa experiência como cristão, inquieta-nos o fato de o texto lucano 6,20-26 parecer ser evitado, ainda hoje, em boa parte das assembleias litúrgicas dos cristãos de denominação católica. Assim, o tema de pesquisa deste trabalho é a percepção dos mendigos e dos ricos nas palavras de Jesus segundo Lc 6,20-26.

O interesse que justifica esta pesquisa é compreender em três dimensões – literária, sociológica e religiosa – um texto que denuncia a desigualdade social³, Lc 6,20-26, em que os mendigos são classificados como bem-aventurados e os ricos alertados com os *ais*. A dimensão literária faz-se relevante pelo contraste social a partir de um texto que tem cerca de dois mil anos de história. Para tratar desse aspecto, valemo-nos de autores clássicos conhecedores do texto lucano como Joseph A. Fitzmyer e François Bovon.

A dimensão sociológica torna-se importante, uma vez que ela é um dos focos do texto, tendo presente que se trata do nascimento de um movimento religioso em torno dos ensinamentos do fundador reformador que foi Jesus. Este movimento apresenta um aspecto muito marcante: um movimento marginal na época, o cristianismo. Sobre este aspecto, o trabalho vai ter como uma das referências bibliográficas mais importantes o volume produzido pelos irmãos Ekkehard e Wolfgang Stegemann.

Já a dimensão religiosa justifica-se pelo fato de que o ambiente no qual o texto está inserido é uma comunidade religiosa dos anos 90 do século I de nossa era, e o

³ Podemos entender que a desigualdade social ocorre quando “muitas diferenças objetivas existentes entre os membros de uma coletividade, sobretudo no campo econômico e jurídico, ou entre um conjunto de indivíduos e seus grupos de referência, tendem a ser definidas como desigualdade social” (cf. Luciano GALLINO, *Dicionário de sociologia*, verbete “Desigualdade”, p. 204).

proclamador das bem-aventuranças e dos *ais* é um líder reformador religioso. Para essa dimensão, buscamos apoio bibliográfico em José Comblin, Rafael Aguirre e Gerd Theissen.

O tema tem sua relevância porque seu ponto de partida é um texto que foi vivido e escrito a partir da vida concreta da comunidade. Pelo fato de este texto ter sido fruto da vivência de uma das inúmeras comunidades cristãs primitivas, chamada aqui de “comunidade lucana”, apontando aspectos da sociedade no qual foi criado, considerando temas como os grupos sociais existentes e a forma como esses grupos se relacionavam entre si.

Além disso, o texto apresenta uma comunidade religiosa, que busca nas palavras do seu fundador os fundamentos éticos para a vida de seus membros. Vemos, ainda, que depois de quase dois mil anos ele é lido no interior das comunidades cristãs e é tido como gerador dos fundamentos éticos para a vivência religiosa de seus membros.

O objeto da pesquisa é o texto de Lc 6,20-26. É uma passagem de sete versículos com quatro bem-aventuranças e quatro *ais*. A investigação está centrada no contraste entre ricos e indigentes. Essa passagem apresenta uma das características da obra lucana. Esta insiste na opção do Deus dos cristãos pelos mendigos, enquanto os ricos, se não tiverem um relacionamento de alteridade com os mendigos, serão tratados severamente.⁴

O estudo quer contribuir na pesquisa das Ciências da Religião, na Área de Textos Sagrados, reconhecendo o texto sagrado como fundante para a experiência religiosa cristã, através da pesquisa bibliográfica, exegética e sócio-religiosa. Dentro das Ciências da Religião, este trabalho situa-se na Área de Concentração Religião e Campo

⁴ Eis alguns textos em Lucas que mostram a opção do Deus dos cristãos pelos pobres e pelos sofredores: 1,51-53; 6,20-26; 12,13-21; 14,7-11; 16,15.19-31; 18,9-14.

Simbólico, na Linha de Pesquisa “Religião e Produções Simbólicas,⁵ Orais e Literárias” do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Como problema da pesquisa, faz-se a seguinte pergunta: qual a intenção do autor do texto lucano 6,20-26 ao proclamar como palavras de Jesus as bem-aventuranças e os *ais* para o interior de sua comunidade?

Para responder a isso, levantamos a hipótese de que o tema da desigualdade social tem uma grande relevância na definição do *ethos*, isto é, do comportamento desejado dos seguidores de Jesus da comunidade lucana dos anos 90. A desigualdade social é tal, que os menos assistidos economicamente, mendigos e angustiados, recebem o título de bem-aventurados, enquanto os ricos e abastados são ameaçados com os *ais*.

O estudo aponta como o texto lucano 6,20-26 fez eco no interior da comunidade cristã dos anos 90 do século I de nossa era, tendo presente que há uma inversão ética total, em que os mendigos são tratados como bem-aventurados e os ricos com ameaças, sendo que a afirmação da mudança dos valores, segundo o texto, sai da boca de Jesus.

Um dos objetivos desta pesquisa é compreender de forma aprofundada a desigualdade social existente no início do cristianismo, sobretudo como apresentada em Lc 6,20-26; destacando a importância deste texto, sobretudo ressaltando uma das razões pela quais o mesmo foi escrito. O texto tem um propósito bem definido. A maneira

⁵ Segundo Croatto, o ser humano “‘é um animal religioso’, como forma de indicar que sua capacidade de simbolizar o diferencia de outros animais”. Este autor ainda nos aponta o que significa o simbólico como sendo “uma vivência. O ser humano constrói símbolos continuamente. Tudo o que produz é de alguma forma simbólico”. Croatto demonstra por onde passa a experiência simbólica: “a linguagem é sua evidência mais frequente; são mais simbólicas as linguagens poéticas e líricas. A experiência do amor mais simbólica é sua expressão. A transsignificação do real na arte é outra forma do simbólico”. Mas o autor faz questão de frisar que “junto a esses três grandes sistemas simbólicos (a linguagem, o erotismo e a arte), o sistema religioso ocupa um lugar especial”, já que ele pode ser apontado como uma busca de sentido para a vida (cf. José Severino CROATTO, *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*, p. 84).

como o texto é construído (“bem-aventurados os mendigos e ai de vós os ricos”), em forma de contraste, mostra que seu propósito é denunciar e superar a desigualdade social. O discurso desta perícopes busca, assim, iluminar o agir do grupo dos seguidores de Jesus, que fazem parte desta comunidade.

A metodologia aplicada a esta dissertação é a de uma pesquisa bibliográfica, com uma análise sócio-literária e religiosa do texto de Lc 6,20-26. A exegese tem por base os passos sugeridos no manual de *Metodologia do Novo Testamento*, de autoria de Wilhelm Egger.

A pesquisa está organizada em três capítulos. O primeiro capítulo faz o estudo do texto lucano em si, com a delimitação da perícopes em 6,20-26: o significado dos termos relevantes utilizados. Aponta-se para a coesão interna do texto, como também é feita uma relação do texto Lc 6,20-26 com a perícopes anterior (Lc 6,17-19) e a posterior (Lc 6,27-36). É feita também a análise da estrutura do capítulo e o conteúdo de Lc 6,20-26, com algumas observações gerais.

O segundo capítulo está organizado em duas partes. Na primeira aprofunda-se a crítica literária e na segunda a crítica da tradição. Na crítica literária estuda-se o texto lucano (6,20-26) em relação ao texto mateano (5,3-12); aponta-se também para a descoberta e o contexto dos escritos Q; neste capítulo retrata-se a Galileia no século I do cristianismo no contexto de Q e o território da Galileia e sua relação com o Templo e a Torá; bem como os habitantes da Galileia e as pressões da urbanização, sendo uma Galileia explorada e descontente; trata-se também da importância da leitura de Q na Galileia; então se busca estudar o sentido das bem-aventuranças segundo Q.

A segunda parte do capítulo trabalha com o que se chama de crítica da tradição, que é um processo de investigação da pré-história oral do texto Lc 6,20-26, partindo de Q até Jesus. A análise da tradição oral no processo de formação dos evangelhos de

acordo com o evangelho segundo Lucas visa entender a origem da tradição oral sobre Jesus, levando em consideração os itinerantes radicais em torno dele. A crítica da tradição ainda busca entender o cultivo da memória e da tradição que circundavam os primeiros seguidores de Jesus. E outro passo deste capítulo aponta para as características próprias da tradição do grupo de Jesus e para a importância da oralidade das bem-aventuranças até a consolidação escrita do texto.

O terceiro capítulo aponta para os mendigos nos dois volumes da obra lucana: Evangelho e Atos dos Apóstolos. Considera-se a importância do redator lucano, especialmente configurado na inserção dos *ais* na perícopes Lc 6,20-26, e do “agora” nas bem-aventuranças e nos *ais*. Nesse processo avalia-se o papel desse texto na abertura do discurso da planície.

Finalmente, identifica-se no discurso da planície a mensagem das bem-aventuranças e dos *ais* para o interlocutor lucano desta comunidade em que convivem indigentes e ricos. Destaca-se o sentido da mesa como símbolo da instauração do Reino de Deus no texto lucano e o seu papel na solução do conflito social entre a vida dos indigentes e os ricos presentes na mesma comunidade.

Por último apresentam-se a conclusão e as referências bibliográficas.

CAPÍTULO I

O TEXTO DE LUCAS 6,20-26

É com o intuito de apontar a importância desta passagem lucana constituída por sete versículos que nos propomos a estudar a perícope. Por isso, antes de iniciarmos a análise sincrônica de Lc 6,20-26, parece-nos necessário fazer uma rápida apresentação do autor e da obra lucana.

O escrito evangélico de atribuição lucana é datado de por volta de 85 e 90 d.C. Tradicionalmente, diz-se que Lucas seria um dos grandes colaboradores de Paulo nas suas viagens missionárias.

No evangelho segundo Lucas, aparece uma influência muito grande daquele escrito que leva o nome de Evangelho segundo Marcos e dos chamados ditos de Jesus, reunidos no evangelho designado como *Quelle* (“Q”).¹ Para localizar esta passagem de Lc 6,20-26 dentro do conjunto do evangelho lucano, apresentaremos um pequeno esquema da obra. O escrito lucano está esquematizado em vinte e quatro capítulos e dividido em oito partes, como apresentaremos abaixo:

¹ “Trata-se de um dos mais antigos escritos cristãos. Os estudiosos costumam designá-lo com a sigla ‘Q’ ou com a expressão ‘Documento Q’. A sigla Q procede da primeira letra de uma palavra alemã, *Quelle*, que significa ‘fonte’. Essa sigla começou a ser usada no final do século XIX para designar um conjunto de ditos de Jesus que Mateus e Lucas teriam utilizado, junto com o Evangelho segundo Marcos e outras tradições, na composição de seus respectivos evangelhos. Como ainda não conhecia bem a natureza desse escrito, foi chamado simplesmente de ‘A fonte’. Como os investigadores que o estudaram eram majoritariamente alemães, impôs-se o costume de designá-lo com a sigla Q”. Como se cita uma passagem do Documento Q? “A convicção de que Lucas conservou a ordem do ‘Documento Q’ melhor que Mateus fez com que as passagens de Q fossem citadas habitualmente seguindo a ordem de Lucas. Para citar a versão Q tal como pode ser reconstruída a partir de Mateus e Lucas, utiliza-se a sigla seguida do capítulo e versículo ou versículos segundo a ordem de Lucas, sem fazer referência à citação paralela de Mateus. Assim, por exemplo, Q 11,2-4 é a citação do Pai-Nosso segundo a versão de Q” (cf. Santiago Guijarro OPORTO, *Ditos primitivos de Jesus: uma introdução ao “Proto-evangelho de ditos Q”*. pp. 9.27). Assim, a citação das Bem-aventuranças da perícope em estudo é Q 6,20-23. Pretendemos tratar mais detalhadamente desse escrito no segundo capítulo deste trabalho.

- 1,1-4 Prólogo: apresenta o evangelho de Jesus de forma ordenada.
- 1,5-2,52 Uma espécie de introdução a vida oculta de Jesus e de João Batista.
- 3,1-4,13 Parte que trata da preparação de Jesus para a vida pública, antecedido por João Batista.
- 4,14-9,50 O ministério de Jesus na Galileia (nesta unidade se encontra a perícope estudada).
- 9,51-19,27 A viagem de Jesus de Jerusalém.
- 19,28-21,38 O ministério de Jesus em Jerusalém.
- 22,1-23,56 A celebração da ceia de Jesus com seus amigos, seu sofrimento, sua morte e sua sepultura.
- 24,1-53 As aparições de Jesus na região de Jerusalém.

Após esta breve apresentação, estudaremos um número reduzido de versículos, isto é, uma perícope² do capítulo 6,20-26: as bem-aventuranças e os ais. Lc 6,20-26 encontra-se no conjunto de seu evangelho dentro de uma seção que tradicionalmente é denominada “O ministério de Jesus na Galileia”. Escolhemos estudar justamente a passagem de Lc 6,20-26, que é a introdução ao “discurso da planície”. Este, por sua vez, é um discurso que aponta para os ensinamentos de Jesus, a partir da perspectiva da comunidade lucana. O texto aponta evidências a respeito da intenção de seu autor em orientar a conduta ética dos discípulos desta comunidade.³

² Cf. Louis MONLOUBOU, *Dicionário Bíblico Universal*. O significado do termo na língua grega “perícope” aponta para um “cortar em volta: o termo designa um fragmento de um texto tirado de seu contexto” (p. 697).

³ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 596. Raymond E. BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 329.

Diante do que foi colocado, pretende-se, inicialmente, determinar a delimitação da perícopes, isto é, quer-se justificar por que Lc 6,20-26 forma uma unidade. Para isso, é necessário levar em consideração as indicações apresentadas no próprio texto.

Sabe-se que o texto do Novo Testamento chegou até nós depois de um grande período de transmissão manuscrita. Nesse período ocorreram mudanças no texto que ficaram registradas em manuscritos, classificados conforme as chamadas famílias textuais⁴ ou tradições. No entanto, a perícopes em questão, tal como a lemos na 27ª. edição do *Novum Testamentum Graece* (Nestle-Aland), não apresenta nenhuma variante de relevância.⁵ Isso pode significar que o texto de Lc 6,20-26 estava claro para os copistas e que também não sofreu nenhuma correção que alterasse seu conteúdo básico.

⁴ Cf. Wilhelm EGGER, *Metodologia do Novo Testamento*, pp. 46-48. “Quando se fundavam novas comunidades nas redondezas das grandes cidades, como Alexandria, Roma etc., confiavam-se a elas exemplares da Sagrada Escritura, na forma textual ali em uso. A partir da metade do século II, ‘a cada nova fundação de comunidade corresponde a produção de novos manuscritos neotestamentários’. Estas cópias apresentavam as mesmas lições que os textos em uso nas comunidades de origem (com eventuais novos erros/variantes devido à transcrição, ocorria muitas vezes omissão, desde uma só letra como omissões de frases inteiras ou palavras). Nasce assim as ‘famílias textuais’, ou seja, grupos de manuscritos dependentes entre si e dos quais é possível reconstruir a árvore genealógica, como no caso das famílias 1 e 13, atestadas por manuscritos a partir do século XII [...]. A origem local dos manuscritos e a maneira de copiar constituem as condições prévias que provocam a origem dos diferentes tipos textuais do NT”. No século IV, com a chamada virada constantiniana, viu-se necessário aumentar os manuscritos para as comunidades nascentes, e neste período foram muito usados “ateliês eclesiásticos” ou *scriptoria* para a reprodução destes textos. Aponta-se que os quatro tipos textuais principais são: “O tipo textual alexandrino é atestado pelos P 66.75, pelos códices B e A [...]; o texto ocidental, cujos ancestrais e formas colaterais se deixam rastrear até o século III/IV, é atestado pelos códices D.W. [...]; o tipo textual bizantino, ao qual pertencem quase todos os manuscritos a partir do século VII/VIII [...]. É o resultado de um processo de recensão iniciado em Alexandria e completado em Bizâncio. Foi usado como texto coíné (“comum”) no império bizantino. Os principais manuscritos são deste tipo A (evangelhos), E, F, G, H, K, entre outros” (ibid., p. 48). Por fim, aponta-se um quarto tipo textual, que é o de Cesareia, representado pela P 45 e pelo manuscrito théta e W, que Egger exemplifica apontando para Mc 5,31–16,20 como parte dele (Uwe WEGNER, *Exegese do Novo Testamento*, pp. 42-43).

⁵ Cf. ibid., p. 44.

Neste primeiro capítulo pretendemos estudar Lc 6,20-26 como o texto em si. Vamos partir da delimitação da perícopes, levando em conta a coesão interna do texto e sua relação com Lc 6,17-19 e com Lc 6,27-36. Aqui também vamos apontar a relevância e o conteúdo da perícopes.

Para iniciarmos a análise sincrônica da perícopes Lc 6,20-26, precisamos considerar que o texto como tal é um conjunto de elementos bem estruturado, como observa Egger:

Inicia descrevendo o fenômeno da comunicação entre o autor e o leitor mediante a escritura; depois explica as várias passagens para o leitor chegar a compreender um texto: o significado de cada palavra; sua articulação recíproca na sentença; sua eventual evolução semântica etc. Egger apresenta os métodos clássicos da exegese (crítica literária, história das redações etc.), bem como os problemas levantados pela leitura histórica (o sentido que um texto apresentava quando foi escrito) e pela moderna hermenêutica (o que o texto nos diz hoje).⁶

Na análise sincrônica de Lc 6,20-26 consideramos que seja importante levar em conta os seguintes aspectos:

- *Análise linguístico-sintática*: trata-se de examinar o aspecto linguístico concreto do texto, no que diz respeito às relações entre os meios linguísticos utilizados e as regras, segundo as quais todos os seus elementos estão em relação. Tal análise procura descrever as particularidades linguísticas do texto, como, por exemplo, som, ritmo, léxico, recursos sintáticos, coesão dos elementos do texto, estrutura e articulação.⁷
- *Análise semântica*: consiste no estudo do significado dos signos e da combinação de signos linguísticos, ou seja, da relação entre forma e conteúdo. A análise semântica procura responder à pergunta sobre o que um texto quer dizer

⁶ Wilhelm EGGER, *Metodologia do Novo Testamento*, p. 71.

⁷ Cf. *ibid.*, pp. 74-75.

e que coisa se quer dar a entender com determinadas expressões e frases utilizadas no mesmo.⁸

- *Análise pragmática*: busca-se responder à seguinte questão: por que e com que objetivo foi escrito determinado texto? A finalidade de uma expressão escrita e de um texto pode ser entendida como um instrumento que o autor utiliza-se para comunicar e para influenciar o seu leitor conforme a situação e levá-lo a uma determinada postura ou um comportamento.⁹
- *Análise do gênero literário*: quando se menciona a análise do gênero literário, busca-se classificar os textos do Novo Testamento, procurando recolhê-los em grupos com estruturas análogas e características comuns, para perceber seu ambiente originário e os campos de interação nos quais os tipos de texto se inscrevem.¹⁰
- *Estrutura do texto*: entende-se um sistema composto por elementos fundamentais, como: palavras, frases, conteúdo semântico e regras gramaticais em correlação entre si. É este tecido de relação interna entre todos os componentes que podemos apontar como a estrutura do texto.¹¹

Assim, esses aspectos deverão ser considerados em conjunto no que analisaremos a seguir.

1. A DELIMITAÇÃO¹² DA PERÍCOPE: AS BEM-AVENTURANÇAS E OS AIS

O primeiro passo na delimitação da perícope consiste em considerar os elementos que determinam o ser desta unidade. Estes elementos devem mostrar tanto a

⁸ Cf. *ibid.*, p. 90.

⁹ Cf. *ibid.*, p. 132.

¹⁰ Cf. Wilhelm EGGER, *Metodologia do Novo Testamento*, p. 142.

¹¹ Cf. *ibid.*, pp. 25-26.

¹² Cf. *ibid.*, p. 53.

coesão interna dos vv. 20-26, como o seu caráter distinto diante das unidades literárias anteriores e posteriores.

1.1. Coesão¹³ interna do discurso Lc 6,20-26

A perícope começa com uma *introdução* no v. 20a:

E ele, tendo erguido seus olhos para seus discípulos, dizia:

Em Lc 6,20b começa o corpo do discurso. Optamos por descrevê-lo confrontando cada *bem-aventurança* com os *ais* correspondentes. Esta correspondência por contraste evidencia a forte coesão de nossa perícope. Procuramos mostrar que nos enunciados constam os seguintes grupos: os mendigos e os ricos; os famintos e os saciados; os que riem e os que choram; os que são expulsos, odiados, excluídos e os que são louvados. As bem-aventuranças *versus* os *ais* são: mendicância *versus* riqueza; famintos *versus* saciados; os que choram *versus* os que riem; os odiados *versus* os louvados; profetas *versus* falsos profetas. Além disso, é possível apontar o contraste que aparece sobre as promessas: para os mendigos é prometido o Reino de Deus; para os ricos o *ai* ocorre porque eles já têm a consolação. A promessa para os famintos é de que serão saciados; para os que já vivem na fartura, eles terão fome. A promessa para os que choram é que haverão de rir e para os que, agora, riem, chorarão e se lamentarão. A promessa para os que são perseguidos é a recompensa no céu, porque assim fizeram com os profetas. As promessas para aqueles que são louvados é a mesma feita para os falsos profetas.

¹³ Cf. *ibid.*, p. 76. Para *ibid.*, p. 76, os fatores que “criam coesão são as repetições, o uso de pró-formas e de conjunções. Nas (repetições parciais ou totais), um elemento (palavra ou grupo de palavras) é repetido em várias passagens no texto”. Por exemplo, as repetições das bem-aventuranças e os *ais* no nosso texto.

<i>Mendigos v. 20</i>		<i>Ricos v. 24</i>
Bem-aventurados	Mas ¹⁴	Ai de vós
Os pobres,		Os ricos,
Porque		Porque
Vosso é o Reino de Deus		Recebeis a vossa consolação

Temos um paralelismo entre a primeira bem-aventurança e o primeiro ai. Pode-se perceber uma relação de contraste entre aquela e este. A coesão interna do conjunto da perícopes pode ser apontada pela maneira como o autor apresenta constantes repetições entre as bem-aventuranças e os ais:

<i>Fome v. 21a</i>		<i>Saciedade v. 25a</i>
Bem-aventurados	Mas	Ai de vós
Os que tendes fome		Os que estais saciados
Agora,		Agora,
Porque		Porque
Sereis saciados		Tereis fome

Esta segunda bem-aventurança correlaciona-se com o segundo ai. Os bem-aventurados são os que estão chorando, porque irão rir, segundo Lucas. Neste verso aparece o advérbio *agora*. Isso pode indicar que aquele que está chorando no presente momento, no interior de sua comunidade por causa da opressão, passará por uma transformação na qual a tristeza tornar-se-á alegria, levando-o a sorrir.¹⁵

¹⁴ Segundo François BOVON, “No v. 24, Πλὴν (porém, em mudança) assiná-la uma mudança de interlocutores. Ο οὐαί, ai, aponta desgraça; não é uma condenação, e sim um violento sentimento de pena, uma espécie de queixa. A formulação ‘porque já tendes vossa recompensa’ é estranha; nós diríamos ‘já haveis tido vosso consolo’. Significa: ‘vossa felicidade se resume em vossas possessões’. Trata-se de um termo técnico de linguagem comercial: está pago, já foi dado vosso salário escatológico e já foi assinado um recibo” (*El evangelio según san Lucas*, vol. I, p. 427).

¹⁵ Cf. Joseph FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 604.

Chorar v. 21b

Bem-aventurados

Os que chorais

Agora

Porque,

Rireis

Mas

Rir v. 25b

Ai de vós

Os que rides

Agora,

Porque

Chorareis e lamentareis

Esta terceira bem-aventurança correlaciona-se com o terceiro ai. Os bem-aventurados desta perícope rirão, segundo Lucas, no futuro. Dentro do contexto, é possível entender que sorrir tem o sentido de sair da opressão. Já o *ai de vós* que rides, estes chorarão e se lamentarão, porque o riso será convertido em fracasso, e a aflição ocupará o lugar do riso.¹⁶

Perseguição vv. 22-23

Bem-aventurados sois

Quando

Odiarem a vós

E quando

Excluírem a vós

Insultarem e expulsarem

O vosso nome

Como mau

Por causa do Filho do Homem.

Alegrai-vos

Naquele dia e

Saltaí de alegria,

Pois

A recompensa vossa

Bajulação v. 26¹⁷

Ai de vós

Quando

Vos louvarem,

¹⁶ Cf. *ibid.*, p. 604-608.

¹⁷ O paralelismo mantém-se o mesmo do v. 26, sendo mais conciso. O v. 26 apresenta paralelo com todos os elementos que constituem os vv. 22-23.

Muita é no céu

Segundo faziam

As mesmas coisas

Aos profetas

Os pais deles

Porque assim faziam

As mesmas coisas

Aos falsos profetas

Os seus pais

Da maneira como Lucas expõe a quarta bem-aventurança, ele introduz também uma mudança. Apresenta a conjunção de tempo na afirmação: “bem-aventurados sois *quando*”. Com isso, quer mostrar que todas as vezes que os discípulos de Jesus passarem pela situação de odiados, de expulsos e de difamados e seus nomes forem tidos como nomes de malfeitores, por causa do Filho do Homem, esta deve ser uma situação de alegria. Deve-se pular de alegria.

A formulação do último *ai* é diferente da dos três precedentes. Também aqui aparece a conjunção *quando*. Neste contexto do evangelho de Lucas, percebe-se Jesus advertindo os seus seguidores de que uma “boa reputação” pode ser um elemento enganoso para seu seguidor. Assim, como neste *ai* não existe uma perspectiva de retribuição, não se utiliza o tempo futuro. O que aparece é um paralelismo com o final da última bem-aventurança.¹⁸

Assim como a perícope foi aberta com a introdução, no momento em que Jesus olha para seus discípulos chamando os mendigos de bem-aventurados e dizendo os *ais* aos ricos, o corpo da perícope torna-se um discurso de contraste e esse contraste vai tecendo a coesão do texto. A perícope fecha o assunto dos bem-aventurados e dos *ais* afirmando que todos aqueles que passarem por perseguições e por todo tipo de opressão serão convidados à alegria, porque o mesmo sofrimento aconteceu com os profetas antigos. O *ai* enfatiza em que condições encontram-se os ricos, os que vivem em satisfação e os que gozam de boa reputação. Os falsos profetas antigos tinham grande

¹⁸ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 609.

estima por seus correligionários, mas como consequência levaram o povo de Israel para o caos, como pode ser visto em Is 30,10-11; Jr 5,31; 6,14; 23,16-17; Mq 2,11; 2Tm 3,1-9.¹⁹ O tema das bem-aventuranças e dos *ais* começa no v. 21b e se encerra v. 26. Temos, assim, a delimitação do texto.

1.2. Relação entre Lc 6,20-26 e as perícopes anterior e a posterior

1.2.1. Relação entre Lc 6,20-26 e Lc 6,17-19

A perícope precedente (6,17-19) é um texto de caráter narrativo, em que seu autor se expressa dizendo que Jesus desce para um lugar plano com seus discípulos e com uma grande quantidade de pessoas, chamada “multidão”. Estas pessoas vinham de todas as regiões da redondeza para ouvi-lo e serem tocadas por ele.

Em relação à perícope precedente, temos uma quebra, porque em 6,20-26 Lucas introduz o discurso das bem-aventuranças e dos *ais* aos seus discípulos, mostrando que os mendigos são os bem-aventurados e os ricos recebem o alerta deste discurso. Para Lucas, este discurso pode ser um resumo das principais instruções que Jesus aponta aos seus discípulos, que o testemunharão na Galileia.

1.2.2. Relação entre Lc 6,20-26 e Lc 6,27-36

A perícope posterior (6,27-36) se apresenta como sequência do discurso e aborda outro assunto: o *amor aos inimigos*. O discurso é aberto com a frase “mas a vós digo, aos que estais ouvindo” (Lc 6,27). Com esta frase, Jesus é apresentado por Lucas pronunciando uma fala que abre uma nova seção no discurso da planície. Esta seção pode ser uma introdução a todo o corpo central do discurso, que vai de Lc 6,27 até o v. 45, que pode ser a mais importante do discurso da planície. Segundo Fitzmyer,²⁰ a

¹⁹ Cf. *ibid.*, vol. II, p. 609.

²⁰ Cf. *ibid.*, vol. II, p. 609.

relação que existe entre Lc 6,20-26 e Lc 6,27-36 é a de que as bem-aventuranças e os *ais* podem ser considerados a parte preparatória de todo o discurso da planície pronunciado por Jesus.

2. ESTRUTURA E CONTEÚDO DA PERÍCOPE LC 6,20-26

Esta perícope é formada por uma introdução e por um corpo do discurso. A introdução corresponde ao v. 20a; o corpo é composto pelas bem-aventuranças (vv. 21b-23) e pelos *ais* (vv. 24-26).

2.1. Estrutura

Nota-se que há uma profunda e estreita relação entre cada bem-aventurança e cada *ai*, como já vimos. No v. 24, temos a conjunção “mas”, que quer mostrar a existência de um contraste entre mendigos e ricos, famintos e saciados, os que choram e os que riem e os perseguidos e os bajulados. Haverá uma inversão das situações apresentadas nas bem-aventuranças e nos *ais*, reforçando a coesão do conjunto. Ela deve ser suposta na relação entre cada bem-aventurança e o *ai* correspondente.²¹

20a INTRODUÇÃO AO DISCURSO

Καὶ αὐτὸς ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς

E ele, tendo erguido seus olhos

²¹ No v. 24, tem-se a conjunção “mas”, que indica uma situação de contraste. Esta conjunção é importante porque vai apontar os grupos envolvidos da perícope: vai confrontar os mendigos contra os ricos, famintos contra saciados, os que choram contra os que riem, perseguidos e caluniados contra bajulados. Esta conjunção é elemento-chave para a compreensão da perícope. Ela vai mostrar quem são os bem-aventurados e quem são os mal-aventurados: aqueles são os que vivem a situação de mendicância agora, são os que passam fome agora, os que choram agora, os que são perseguidos agora. Assim, estabelece-se um incisivo contraste entre a situação presente, no hoje da história, e a futura e definitiva condição do discípulo. (Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 608).

εἰς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἔλεγεν·

para seus discípulos, dizia:

O CORPO DO DISCURSO

20b Μακάριοι οἱ πτωχοί,

Bem-aventurados os mendigos,

ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

porque vosso é o Reino de Deus.

Mas

24 Πλὴν οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλουσίοις,

Ai de vós, os ricos,

ὅτι ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν.

porque recebeis a vossa consolação.

21a μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν,

Bem-aventurados os que tendes fome agora,

ὅτι χορτασθήσεσθε.

porque sereis saciados.

25a οὐαὶ ὑμῖν, οἱ ἐμπεπλησμένοι νῦν,

Ai de vós os que estais saciados agora,

ὅτι πεινάσετε.

porque tereis fome.

21b μακάριοι οἱ κλαίοντες νῦν,

Bem-aventurados os que chorais agora,

ὅτι γελάσετε.

porque rireis.

25b οὐαί, οἱ γελῶντες νῦν,

Ai os que rides agora,

ὅτι πεινήσετε καὶ κλαύσετε.

porque chorareis e lamentareis.

22 μακάριοί ἐστε ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι

Bem-aventurados sois quando odiarem a vós as pessoas

καὶ ὅταν ἀφορίσωσιν ὑμᾶς

e quando excluírem a vós

καὶ ὀνειδίσωσιν

e insultarem

καὶ ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν

e expulsarem o vosso nome como mau

ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·

por causa do Filho do Homem;

23 χάρητε ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ

alegrai-vos naquele dia

καὶ σκιρτήσατε,

e saltai de alegria

ἰδοὺ γὰρ ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τῷ οὐρανῷ·

eis, pois, a vossa recompensa muita no céu.

κατὰ τὰ αὐτὰ γὰρ ἐποιοῦν τοῖς προφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν.

Segundo as mesmas coisas pois faziam aos profetas os pais deles.

26 οὐαὶ ὅταν ὑμᾶς καλῶς εἴπωσιν πάντες οἱ ἄνθρωποι·

Ai quando vos bem falarem todas as pessoas

κατὰ τὰ αὐτὰ γὰρ ἐποιοῦν τοῖς ψευδοπροφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν.

segundo as mesmas coisas pois faziam aos falsos profetas os pais deles.

Assim, buscamos apontar como foi construído o corpo da perícope. Diante de seus interlocutores, Lucas construiu um discurso que pode apontar para a vivência de sua comunidade.

2.2. O conteúdo de Lc 6,20-26: observações gerais

Vamos procurar fazer o comentário da perícope examinando cada versículo, buscando apoio nos comentários exegéticos e em outras obras. O comentário da perícope aparecerá como ela mesma se apresenta: na forma de contraste. Entendemos que o v. 20a é uma introdução ao discurso de Jesus; o v. 20b opõe-se ao v. 24; o v. 21a está em oposição ao v. 25a; o v. 21b tem contraste com o v. 25b; os vv. 22 e 23 contrastam com o conteúdo do v. 26.

20a Καὶ αὐτὸς ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἔλεγεν·

E ele, tendo erguido seus olhos para seus discípulos, dizia

Esta frase claramente apresenta-se como introdução. Nela, o sujeito (Jesus) assume a postura de alguém que vai dirigir a palavra. Os interlocutores são claramente identificados: os discípulos, embora no v. 17 mencione-se também uma multidão, que certamente escuta as palavras de Jesus. De qualquer forma, as palavras de Jesus têm como destinatários precisos os discípulos.

20b Μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

Bem-aventurados os mendigos, porque vosso é o Reino de Deus.

As palavras de Jesus aos discípulos iniciam-se com um solene *bem-aventurados*. Este adjetivo traduz o termo grego μακάριοι. Autores clássicos como Fitzmyer²² e

²² Cf. *ibid.*, vol. II, p. 601.

Bovon²³ citam, em seus comentários, que este adjetivo caracteriza um estilo de gênero literário chamado de atribuição.²⁴

Fitzmyer²⁵ apenas menciona vários autores no seu comentário, afirmando que há diversos exemplos de que as bem-aventuranças aparecem já na literatura egípcia e na literatura grega, como também nos escritos do Antigo Testamento. No entanto, o autor não cita nenhum texto como exemplo; só menciona os autores que tratam do assunto. As bem-aventuranças, no contexto grego, tinham um significado de felicidade interior para determinada pessoa. Também recordavam a sorte de um ser humano felicitado ou uma personagem que por sorte havia recebido algo.

Recordando o sentido gramatical do adjetivo em questão, o mesmo pode ser seguido do pronome relativo “a pessoa que”. Ele também pode ser encontrado em outras variantes com a mesma composição (feliz, afortunado, bem-aventurado). No texto grego, tradução bíblica dos LXX, aparece o adjetivo com o mesmo formato (cf. Sl 137). No entanto, pode ser notado o adjetivo μακάριος e, logo em seguida, um dos pronomes pessoais como o “tu”, encontrado em Dt 33,29 e Ecl 10,17. No Antigo Testamento, como exemplificado acima, aparece com maior frequência seguido de termos como: “o homem que...”, “o ser humano que...” (Sl 34,9; 127,5; Pr 3,13), influenciados pela palavra de origem judaica *asher*, feliz. Para tanto, pode-se citar Sl 1,1; Ecl 14,20.

No âmbito do AT,²⁶ ainda de modo particular nos escritos de origem sapiencial, o adjetivo em questão tem sentido voltado especialmente para a esfera religiosa,

²³ Cf. François BOVON, *El evangelio según San Lucas*, vol. I, p. 420.

²⁴ Nota-se que as bem-aventuranças fazem parte de um “gênero literário de atribuição (na literatura grega entendia-se como a denotação de uma felicidade interna de uma determinada pessoa). Ao ir recobrando vigor, a forma da bem-aventurança exalta a sorte de uma pessoa felicitada a um personagem por um bem recebido” (Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 601).

²⁵ Cf. *ibid.*, p. 601.

²⁶ Utilizaremos AT para nos referirmos ao Antigo Testamento.

expressando a benevolência de Deus a respeito de determinadas pessoas, com um sentido de bênção (Eclo 26,1). Mostra uma vida longa, uma bênção no sentido de uma grande descendência como expressão de bem-aventurança (Sl 127,3-5; Jó 29,10-11) e de prosperidade. É Fitzmyer²⁷ que menciona as bem-aventuranças no âmbito da literatura grega. Para esse autor, quando esta palavra aparecia, era frequentemente para atribuir aos deuses os elementos como os supremos μακάριοι ou os bem-aventurados.

No entanto, em 1Tm 1,11 e 6,15, as bem-aventuranças fazem referências a Deus num sentido bem peculiar. Estão referindo-se à Bíblia dos LXX, em que o escritor faz referência a Deus como “bendito”, que, na nossa tradução, pode equivaler às palavras “louvado” ou “exaltado”.

Fitzmyer²⁸ cita que as bem-aventuranças podem mostrar também uma condição do ser humano, porque tal expressão aponta para a pessoa que é abençoada por Deus. Este μακάριος indica uma experiência de felicidade, um estado de prosperidade e uma condição humana. No caso da perícopes trabalhada, os mendigos representam estas pessoas. No sentido mais profundo, as bem-aventuranças querem apontar para um estado de felicidade que tem sua origem na bênção de Deus, isto é, na máxima manifestação de Deus.

No NT,²⁹ o formulário que compõe as bem-aventuranças, para Fitzmyer,³⁰ raramente conservou o estilo grego sapiencial na sua particularidade (Lc 7,23; 14,15). As bem-aventuranças no NT não aparecem, normalmente, mostrando uma sabedoria de caráter prático. Geralmente, elas propõem uma inversão ética de valores com

²⁷ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II., p. 602.

²⁸ Cf. *ibid.*, p. 602.

²⁹ Utilizaremos NT para nos referirmos ao Novo Testamento.

³⁰ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 602.

atribuições às realidades concretas de exclusão da vida (riqueza e indigência) por motivos da presença do Reino proclamado por Jesus de Nazaré.

Nota-se que as bem-aventuranças no NT são concebidas de forma diferente. Elas marcam um paradoxo, porque sempre a primeira parte das bem-aventuranças mostra a condição presente (mendigos) dos seguidores de Jesus, sendo que, ao se referirem à segunda parte, elas aparecem como uma promessa de recompensa, “porque vosso é o Reino de Deus”. As bem-aventuranças podem ser formuladas por meio de uma voz passiva, que pode indicar intervenção do próprio Deus anunciado por Jesus (Lc 6,21).

As bem-aventuranças, segundo Lucas, apontam para uma iminente inversão,³¹ isto é, do anúncio de uma passagem de uma situação de morte para a vida. O evangelho traz com particular relevância a imediata condição presente dos discípulos (os que agora passam fome, os que agora choram, os que agora estão saciados, os que agora riem), seja através das bem-aventuranças, seja através dos ais (Lc 6,21-25). Assim, estabelece-se uma contundente posição de contraste entre o mendigo e o rico, aqui e agora, e uma definida condição dos seguidores de Jesus no futuro. No discurso que estamos analisando, Jesus utiliza por quatro vezes o adjetivo “bem-aventurado”, que trabalharemos a seguir quando falarmos dos mendigos.

2.2.1. Mendigos e ricos

No primeiro dos usos do termo bem-aventurados, ele é dirigido aos mendigos.

v. 20b Μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

Bem-aventurados os mendigos, porque vosso é o Reino de Deus.

³¹ Cf. François BOVON, *El evangelio según san Lucas*, vol. I, pp. 423-434.

Quanto aos mendigos nos textos do Antigo Testamento, havia várias formas de apresentá-los, mas nenhuma delas equivale ao que aqui traduzimos por mendigo.³² A aproximação com o termo ‘*anî*’, na tradução, pode significar *aflito*. Esta aflição insinuava que o indivíduo pertencia a uma classe social que estava sob opressão, sem ter como se defender. Do aramaico buscou-se outra forma de expressar o que significava o termo mendigo com a expressão ‘*anaw*’, que é um sinônimo de mendigo, que diz respeito a um indivíduo que faz parte de um grupo que vive na indigência e está sujeito à opressão, sem recursos para se defender. Porém, aqui, o termo era usado para definir mendigo com sentido religioso. A imprecisão que o termo “pobre” trouxe pode ter feito com que fosse traduzido, muitas vezes, com o sentido de “humilde”, isto é, um conceito para quem não tinha possibilidade de resistir à opressão, o que significava uma classe social, sendo a fraqueza fruto da sua indigência.³³

Para McKenzie,³⁴ o uso do conceito “mendigo” no nomadismo antigo israelita, ocorreu bem antes de 1800 a.C., não havendo distinção entre a riqueza e a pobreza, porque, nos grupos nômades, todos eram igualmente pobres. O estilo de vida nômade protegia a pessoa, enquanto indivíduo, e o grupo em menor proporção, contra todos os tipos de necessidade extrema.

O sedentarismo israelita foi prejudicial aos grupos menos favorecidos, no caso, aos desfavorecidos e aos mendigos. Este estilo de vida trouxe vários males aos excluídos, principalmente quando apareceram em Israel as propriedades privadas e a vida nos vilarejos e nas cidades. Isso aponta para a pobreza, sobretudo no tocante à

³² Cf. John L. McKENZIE, *Dicionário bíblico*, verbete Pobre, Pobreza, p. 729.

³³ Cf. Joseph L. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, pp. 601.

³⁴ Cf. John L. McKENZIE, *Dicionário bíblico*.

maior responsabilidade do indivíduo pela sua subsistência, diferentemente do grupo, como era no estilo nômade.³⁵

O sistema econômico de Israel em ascensão deu margem ao aparecimento do socialmente rico e ao aumento social dos mendigos, com a queda dos grupos profissionais como os camponeses ou como a classe artesã, a partir da monarquia de Israel, por volta do ano 1000 a.C.³⁶

No decorrer dos anos, dentro das estruturas de vida dos israelitas, foram aparecendo mecanismos para a defesa dos indigentes. Um dos primeiros que podemos mencionar foi o *Código da Aliança*, um sistema de leis primário dentro da realidade do povo de Israel. Dentro do *Código da Aliança* havia um estatuto para a proteção e para a defesa do indigente. Por exemplo, uma pessoa que fosse vendida como escravo por causa de dívida deveria ser libertado, sem nenhuma condição, depois de seis anos.³⁷

Outra menção em relação à proteção do indigente foi a instituição do ano sabático, em que os campos deveriam ser desocupados, para que ficassem livres, muitas vezes, do uso da pecuária ou da agricultura pelos senhores proprietários, para que tudo o que desse naquele espaço pudesse ser revertido aos indigentes e eles sobrevivessem. Dificilmente afirma-se que esta realidade do ano sabático tenha ocorrido como algo concreto; tudo indica que não saiu das intenções (Ex 23,10-11).³⁸

A literatura *sapiencial* tem posição ambígua sobre o mendigo e sobre a mendicância, relata McKenzie.³⁹ Este fato se dá, segundo o autor, porque a coleção da literatura sapiencial procede de períodos muito amplos. A indigência nos escritos

³⁵ Cf. François BOVON, *El evagelio según san Lucas*, vol. I, p. 425.

³⁶ Cf. John L. McKENZIE, *Dicionário bíblico*, verbete Pobre, Pobreza, p. 729.

³⁷ Esta realidade pode ser conferida no texto Ex 21,2: “Quando comprares um escravo hebreu, seis anos ele servirá; mas no sétimo sairá livre, nada pagará”.

³⁸ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 602.

³⁹ Cf. John L. McKENZIE, *Dicionário bíblico*.

sapienciais aparece como maldição e punição à preguiça, não apresentando o indigente como uma vítima de opressão (Pr 6,11; 10,15; 13,18; 21,17; 23,21). É de se notar que em algumas passagens da literatura sapiencial tem-se a consciência da indigência e da necessidade de fazer justiça aos indigentes. No entanto, ela não é tão contundente como na literatura profética (Pr 14,31; 22,22; Jó 29,12-16; 30,25; 31,16).⁴⁰

Nos textos do Novo Testamento são mencionados os indigentes (Mc 12,41-44 e Lc 21,1-4,) fazendo referência à história do óbolo da viúva. Aparecem também em Mc 10,17-31 e paralelos. Nessa passagem a indigência é colocada em destaque quanto ao seguimento de Jesus. É apontado nesta passagem o exemplo do homem rico, que pergunta para Jesus o que precisa fazer para herdar a vida eterna, ao que Jesus responde que deve vender suas riquezas, devolver os bens aos pobres e o seguir para ter um tesouro na vida eterna. Muitas citações paulinas dizem respeito aos indigentes e à ajuda que se pede às comunidades gregas em favor dos mendigos de Jerusalém (Gl 2,10; Rm 15,26; 2Cor 8,9; 8,14; 9,6,3ss.). Por sua vez, o texto de Tg 2,5 trata dos mendigos das coisas deste mundo como sendo ricos na fé e herdeiros do Reino prometido.

Os mendigos, dentro da realidade social, seja na época de Jesus, seja no tempo posterior a ela, eram classificados como pertencentes a um grupo social de estrato inferior.

Havia vários conceitos para o termo mendigo, segundo Silva e Stegemann: *pénēs*,⁴¹ *tapeinós*, *hystérēsis*, *prayś*, *endeés* e *ptōchós*.⁴² Aqui damos destaque a *ptōchós*

⁴⁰ Cf. *ibid.*, verbete Pobre, Pobreza, p. 730.

⁴¹ Conforme Silva aponta, em *Temî teologici della Bibbia* “no NT os pobres são descritos com os seguintes termos:

Pénēs: é um termo usado para descrever empobrecido e todos aqueles que são obrigados ao trabalho manual. O termo aparece apenas em 2Cor 9,9, e numa citação do Sl 112,9. Também o termo *penichrós*, ‘pobre’, ‘necessitado’, sinônimo de *pénēs*, é usado apenas uma vez, em Lc 21,2.

Tapeinós: o adjetivo relembra abaixar-se, ser humilde e humilhar-se, estar num lugar baixo. Vem utilizado para descrever a pobreza no sentido espiritual e religioso.

e *pénēs*, sem deixar de apontar o significado dos outros termos. Os *pénēs*⁴³ eram pessoas relativamente pobres, mas que tinham como sobreviver mesmo trabalhando arduamente. Tinham trabalho para suprir as necessidades de suas famílias com o essencial para manter a vida. Os *pénetes* eram considerados pelos miseráveis como pessoas que tinham o mínimo necessário para a família, como vestuário, comida, bebida e moradia de razoável aceitação, no meio de uma sociedade excludente. Nos textos do NT, aparecem exemplos de pessoas relativamente pobres, como os fazedores de tendas, como era Paulo, que tinham que trabalhar para sua própria manutenção e, mesmo assim, ainda necessitavam da ajuda dos outros para sua sobrevivência.

Para as famílias relativamente pobres, a morte do esposo ou do pai era algo de drástico. As viúvas vendiam as ferramentas de profissão para garantir o sustento da família. Depois as mulheres, esposas ou filhas, assumiam uma profissão geralmente artesã, como a costura. Além destas mulheres viúvas e pobres, também os professores viviam em péssimas condições de vida: eram mal remunerados e o contexto familiar era miserável. Mas outras classes tinham maior chance de sobrevivência, como os

Ptōchós: ‘pobre’ e os seus derivados, como *ptōché*; *ptōcheúō*, ‘ser pobre’, ‘mendigo’; *ptōchía*, ‘pobreza’): é o adjetivo mais utilizado para descrever a pobreza no NT.

Hystērēsis: ‘necessidade’, ‘carência’, ‘pobreza’, ‘falta de qualquer coisa’: aparece apenas em Mc 12,44, quando fala da pobreza da viúva, e em Fl 4,11, quando Paulo fala da sua pobreza, agradecendo a comunidade que vem ao socorro das suas necessidades.

Práys: ‘suave’, ‘amável’, ‘moderado’, ‘humilde’, ‘submisso’, ‘humildade’, ‘gentileza’: é em geral usado no sentido religioso, para descrever a mansidão e a humildade.

Endeés: termo que aparece apenas em At 4,34, como referência àquele a quem falta de tudo para a sobrevivência, os ‘indigentes’. Similar a *ptōchós*, enfatiza a situação de privação de cada recurso” (cf. Rafael Rodrigues da SILVA, *Povertà*, p. 1065).

⁴² Cf. Ekkehard W. STEGEMANN; Wolfgang STEGEMANN, *História social do protocristianismo*, p. 110.

⁴³ Segundo John Dominic CROSSAN, em *O Jesus histórico*, p. 309, “os *pénētes* não eram absolutamente pobres; podiam possuir uma fazenda e alguns escravos, ou algumas centenas de dracmas acumuladas num cofre, mas eram obrigados a lutar pela sobrevivência. *Penía*, em suma, significava a necessidade de trabalhar duro”.

advogados, que, muitas vezes, se tornavam ricos. Ainda existiam várias outras profissões ou atividades que possibilitavam o autossustento: donos de navios, atividades como agiotas no ramo do crédito, carreira militar, orador, profissional da religião (sacerdote), comerciante, médico e profissões como sapateiro e carpinteiro.⁴⁴

Já *ptōchós*⁴⁵ é um adjetivo grego que indica a situação de um mendigo que passa fome e sede, veste-se com farrapos, encontra-se desprovido de moradia e de esperança. São pessoas totalmente dependentes da ajuda dos outros para sobreviver, passando, por exemplo, por um estado de mendicância. O texto que estamos analisando trata dos *ptōchós*. Nossa proposta de análise baseia-se na contribuição que Crossan traz na sua obra *O Jesus histórico*. O nosso interesse pela contribuição deste autor ocorre pelo fato de ele mostrar que há um problema básico sobre o termo *ptōchós*.

Para apontar a saída deste problema sobre o termo *pobre*, o autor cita a dramaturgia clássica grega:

O exemplo clássico é o *Pluto* de Aristófanes, a última peça desse grande dramaturgo cômico, que provavelmente foi representada em 388 a.E.C., em Atenas. O tema da peça é o seguinte: já que os maus são os ricos e os virtuosos são os pobres, o deus da riqueza, Plutão, deve estar cego e precisando de uma cura milagrosa no altar de Asclépio. O que nos interessa aqui é o ponto em

⁴⁴ Cf. Ekkehard W. STEGEMANN; Wolfgang STEGEMANN, *História social do protocristianismo*, p. 114.

⁴⁵ John Dominic CROSSAN, *O Jesus histórico*, p. 309, diz que houve dois grandes erros com o termo *ptōchós*, o primeiro foi em Mt 5,3, onde está “pobres em espírito”, deslocando uma realidade social para uma realidade espiritual. A segunda é que a tradução do termo em questão foi feita como “pobre”, que, literalmente, significa “indigente, mendigo”. Para este autor, “os *plúsioi* e os *pénētes* determinavam a identidade um do outro, enquanto o *ptōchós* era sempre um marginal, assim reconhecido por todos. Os pobres e os ricos pertenciam ao mesmo mundo e podiam se colocar na mesma escala. Já os mendigos não podiam fazer isso. O *ptōchós* era alguém que tinha perdido tudo, ou quase todo o contato com a família e seus laços sociais”.

que Crêmilo defende as vantagens da Riqueza, ou Pluto, contra a Pobreza, ou Penia, personificada como uma deusa.⁴⁶

Crossan, com esta afirmação, faz-nos entender, com a ajuda da dramaturgia grega, o que significam os termos *pobreza* e *mendicância* na sua raiz, promovendo um discurso entre Crêmilo e a Pobreza. O primeiro pensa que a pobreza é a miséria e esta se define como uma realidade diferente da miséria. Vejamos o que nos aponta a peça grega:

Crêmilo: ora, o que podes oferecer, a não ser queimaduras na casa de banho, o balbuciar de velhas esfarrapadas, fedelhos morrendo de fome? [...] para vestir, um trapo e para dormir um saco cheio de palha mofada, uma nação, um mundo de insetos, cujo ataque incansável nem sono dos justos respeita. Ao invés de tapete, um farrapo surrado sujo e nojento é tudo o que dás. Ao invés de um travesseiro, uma pedra; e ao invés de pão branco ou preto, só dá para comer folha de rabanete, o bom talo amargo da malva. No lugar de cadeira, um barril furado e, na hora de amassar o pão, uma tábua emprestada que, é óbvio, vai estar toda quebrada. Grandes e bons são os benefícios que a Pobreza traz consigo para oferecer aos homens!

Vejamos a resposta da Pobreza a Crêmilo:

Pobreza: a vida que descreves tão bem não é a minha: é a vida de um mendigo [*ptochon*], isso sim.

Crêmilo: Pobreza [*penían*], Mendicância [*ptochéias*], não me interessa: são duas irmãs, não podes negar.

Pobreza: Ora essa! Você que ao bom Trasíbulo [destruidor de tiranos] chama Dionísio, o grande tirano! A vida que ofereço a minha gente não é, nem será, repleta de desgostos. Só um mendigo [*ptochou*] não possui nada de seu nem um óbolo na bolsa tem. O meu pobre [*penetos*], é verdade, está sempre a poupar e nunca para de trabalhar; nada de supérfluo verás em casa; mas, mesmo assim, nada lhe falta (Aristófanes, Pluto 535-554; Roger, 3.412-415).⁴⁷

⁴⁶ Ibid., p. 307.

⁴⁷ ARISTÓFANES citado por John Dominic CROSSAN, *O Jesus histórico*, pp. 307-308.

Esta contribuição de Crossan, na forma como apresenta o problema de interpretação do termo e como aponta uma definição já na arte grega, sugere a sua originalidade, algo que conseguimos perceber também em Uwe Wegner,⁴⁸ que comenta sobre o tema. É a partir das concepções propostas por esses autores que trabalhamos o tema nesta dissertação.

Dentre essa categoria de pessoas, isto é, os mendigos, também se encontram as viúvas e os órfãos, como também os doentes crônicos e os portadores de doenças, como os leprosos, os cegos e os paralíticos. Um exemplo que pode ser citado é o do pobre Lázaro. Um homem mortalmente doente que estava a vegetar ao pé da porta da casa do rico, esperando as migalhas (Lc 16,19ss). Pode-se notar que também havia os mendigos que passavam noites e noites embaixo das pontes romanas. Afirma-se que os escravos do Império Romano recolhiam corpos dos mendigos para o sepultamento, corpos que se encontravam debaixo das pontes e ao lado dos muros dos aquedutos, que abasteciam as construções dos romanos. O sepultamento desses pobres não era promovido pela família, porque normalmente ela não tinha condições para tanto.

Stegemann classificando os mendigos como os *ptōchoí*, encontravam-se também pessoas como os pequenos agricultores ou meeiros, os arrendatários que tinham um pequeno teto para o abrigo, os assalariados, os diaristas do campo e os pequenos comerciantes.

As condições habitacionais no mundo antigo do século I de nossa era configuravam-se como deploráveis, vistas através da miséria nas grandes cidades e das

⁴⁸ Uwe WEGNER, *Escravidão e escravos na Bíblia*, pp. 64 e 65. E queremos acrescentar o que este autor comenta nessas duas páginas sobre o tema na tradição grega: “O intrigante na tradição grega de Jesus é que a mesma não usa uma única vez o vocábulo mais ameno, *pénes*. Sempre – não há exceção à regra neste caso – que Jesus fala dos pobres, refere-se aos absolutamente miseráveis, aos mendigos: usa *ptōchós*. Por trás deste termo, esconde-se, a nosso ver, uma situação social e econômica de extrema gravidade para os afetados. Jesus torna-se porta-voz de mendicantes miseráveis”.

péssimas condições de vida. Os irmãos Stegemann⁴⁹ afirmam que, muitas vezes, viviam mais de dez pessoas em um único cômodo pequeno. Quem, por exemplo, não podia pagar aluguel numa pensão ou num sobrado era, por força da miséria, obrigado a vegetar sob as pontes, sob as escadas ou nos grotões dos lixões, mas, sempre que podiam, construíam barracos.

Na perícope que estamos analisando, percebemos, que em Lc 6,20-26, quando o autor menciona *ptōchós* está se referindo ao *mendigo*. O autor lucano toma este conceito⁵⁰ ao pé da letra, ao passo que em todo o seu evangelho, ele aponta para uma parte dos interlocutores de Jesus como pessoas categorizadas como *mendigos*. E a outro grupo de interlocutores são os ricos.

Já no texto dos Atos dos Apóstolos, que também é atribuído a Lucas, o termo mendigo não aparece.⁵¹ Duas passagens, At 2,42-47 e 4,32-35, parecem indicar que entre os membros dessa comunidade não havia necessitados. O termo que aponta para designar “necessitado” está em At 4,34 (ἐνδεής). A partir disso, podemos supor que, segundo o texto, a solução ao problema dos mendigos se foi encaminhado através de mecanismos da partilha de bens.

O Reino de Deus é dos mendigos. Na nossa discussão sobre os bem-aventurados, os mendigos, cabe apresentar uma justificativa do motivo pelo qual o Reino de Deus pertence a eles, bem como aprofundamos o conceito de Reino de Deus, já que Jesus disse: “Bem-aventurados os mendigos, porque vosso é o *Reino de Deus*” (Lc 6,20). A

⁴⁹ Cf. Ekkehard W. STEGEMANN; Wolfgang STEGEMANN, *História social do protocristianismo*, p. 114.

⁵¹ Cf. Joseph A. FITZMYER, *Los hechos de los Apóstoles*, vol. I, p. 425.

concepção de *Reino de Deus*, o centro da mensagem de Jesus,⁵² nos ajudará na compreensão do termo “mendigo”.

Vejamos a compreensão hebraica de Reino de Deus. Em hebraico, para reino usa-se o termo *malkut*, que, na língua grega, é traduzido como *basileia*.⁵³ O conceito *malkut*, quando referido a Deus, “significa essencialmente o fato de que Deus reina”.⁵⁴ Falar do conceito “Reino de Deus” é apontar para o agir concreto de Deus, Deus como um rei, isto é, Deus sendo Rei, com um poderio que traz a salvação para Israel. A concepção de reinado quer expressar, na sua magnitude, o exercício do poder de Deus nas suas mais variadas formas, forças e lugares. O reinado aponta para uma concepção do agir de Deus.⁵⁵

A expressão “Reino de Deus” não é usada com muita frequência no AT. A referência que se utilizava era, geralmente, Javé-rei, com o exercício de todo o seu poder. O tema surge na cidade de Jerusalém por volta dos anos 1000 e 931 a.C., quando se foi constituindo a monarquia em Israel, sobretudo com a figura davídica.⁵⁶ Encontramos a concepção de Javé como rei em alguns salmos (Sl 93; 96; 97; 99).

Na literatura profética, a noção que encontramos de Javé como rei aponta para uma noção de desenvolvimento da história do povo de Israel. Javé é o criador do mundo e também é o criador da história do seu povo (Is 63,11-16; Jr 32,17-44). Como Javé é o Deus de Israel, Ele pode intervir em defesa de seu povo contra seus inimigos. A noção de espera do Reino de Deus na literatura profética é de plena realização e salvação, que ocorre no aqui e agora. Da mesma forma que a realidade terrena passará por uma

⁵² Cf. John L. McKENZIE, *Dicionário bíblico*, verbete Reino de Deus, p. 787.

⁵³ Cf. John Dominic CROSSAN, *O Jesus histórico*, p. 324.

⁵⁴ Inácio NEUTZLING, *O Reino de Deus e os pobres*, p. 32.

⁵⁵ Cf. John L. McKENZIE, *Dicionário bíblico*, verbete Reino de Deus, p. 787.

⁵⁶ Cf. Inácio NEUTZLING, *O Reino de Deus e os pobres*, p. 33.

transformação, conforme sugere Is 63,11-16 Javé libertou seu povo da escravidão do Egito.

A concepção de Reino de Deus no NT vem de uma ligação direta, que podemos entender entre Jesus de Nazaré e o que chamamos de tradição do AT, de modo particular a tradição provinda dos textos do Dêutero-Isaías e suas inspirações proféticas. O texto de Neutzling leva-nos a entender que o anúncio do Reino está diretamente ligado a Is 52,7, e podemos entendê-lo como ponto de partida para o anúncio do Evangelho, como exemplificado em Mc 1,14-15.⁵⁷ Para ele, “esta convergência real que existe entre Jesus e a linha dêutero-isaiana se confirma quando se considera a retomada dos motivos proféticos do Dêutero-Isaías nas bem-aventuranças de Lc 6,20-21”.⁵⁸

O Reino de Deus na época de Jesus tinha duas concepções: Reino enquanto realidade apocalíptica e Reino como concepção sapiencial. Mesmo sabendo que a literatura apocalíptica não menciona nenhum conteúdo explícito sobre o Reino de Deus em toda a literatura judaica do tempo de Jesus, o que se enfatizava no Reino de Deus é que ele viria num futuro como um reino de vida e de santidade e não no aqui e agora daquele contexto. É sob esta visão de uma atuação de Deus no futuro que se pode entender o Reino de Deus pelo prisma apocalíptico. Já a concepção sapiencial de Reino de Deus representava primeiramente uma ética e uma postura em defesa da vida. Nesta perspectiva, a busca pelo reino aqui e agora fazia com que se questionassem os absurdos, se criticasse o poder estabelecido vigente, como já se fazia na tradição profética, por exemplo.⁵⁹ Nos relatos dos textos de Lucas, mesmo tendo conhecimento

⁵⁷ Cf. *ibid.*, p. 34.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 35.

⁵⁹ Cf. John Dominic CROSSAN, *O Jesus histórico*. A concepção de reino apocalíptico era “reino eterno é apocalíptico, mas não no sentido de que trará a destruição da terra e a ascensão dos eleitos aos céus; em vez disso, criará um novo paraíso sobre a terra, onde o Messias governará tanto os judeus, quanto os gentios, com poder transcendental e espiritual” (*ibid.*, p. 322). Enquanto o Reino de concepção

de que havia essas duas concepções a respeito do Reino de Deus, apocalíptica e sapiencial, o evangelista aponta a noção do Reino de Deus proclamado por Jesus mais ligado à dinâmica sapiencial, muito ligada à vida cotidiana das pessoas.

No evangelho segundo Lucas, o tema “Reino de Deus” tem relevância, porque vem ao encontro da prática da justiça em favor dos mendigos, conforme pode ser constatado não apenas na perícopa em questão, como também pode ser encontrado por mais de trinta vezes. Nota-se que nessa passagem, o Reino de Deus aponta na direção de que é a mensagem central de Jesus para os mendigos (Lc 4,18).⁶⁰

Para Lucas, o tema Reino de Deus na dinâmica sapiencial tornou-se o centro da atividade de Jesus e de sua vida. Lucas nos leva a entender que Jesus anunciava o Reino como uma realidade próxima do ser humano. O autor do texto lucano aponta que o Reino que Jesus anunciava foi também mensagem assimilada, sobretudo pelas comunidades primitivas de tradição sinótica, representadas pelas comunidades judaico-cristãs de Israel, isto é, o anúncio do Reino era centro da proclamação e representava o conteúdo decisivo e central das declarações de Jesus nessas comunidades. Os destinatários privilegiados do Reino de Deus anunciado por Jesus, segundo Lc 6,20-26, são os *mendigos*.⁶¹

OS RICOS⁶²

sapiencial proposto por Jesus de Nazaré nos diz que “o único poder verdadeiro e eterno não é aquele que os reis da terra exercem agora, mas sim aquele [...] Reino de Deus sempre presente, que, por um lado, é acessível a qualquer um que ouve o seu chamado e, por outro, representa punição transcendental a todos os governantes perversos do mundo” (ibid., p. 327).

⁶⁰ Cf. Inácio NEUTZLING, *O Reino de Deus e os pobres*, p. 28.

⁶¹ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 600.

⁶² Nossa proposta não foi fazer um salto entre os parágrafos, mas procurar apontar como estes estão em contraste entre si. Pelo fato de estarem em contraste, estão interligados, porque cada bem-aventurança é contrastada com um *ai*.

v. 24 Πλὴν οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλουσίοις, ὅτι ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν.

Mas ai de vós, os ricos, porque já tendes a vossa recompensa

Faremos o comentário a cada versículo da perícope na forma de contraste, como se apresenta o texto na sua estrutura, contrastando a primeira bem-aventurança (v. 20) com o primeiro ai (v. 24).

No v. 20 Jesus fala aos seus seguidores com um solene “bem-aventurados”, dirigindo-se aos mendigos. Já no v. 24, os interlocutores são os ricos. Jesus dirige-se para eles com a palavra “mas”, que aponta para um contraste no seu discurso. Esse “mas”, como já dissemos, vale para todos os outros contrastes da perícope.

“Ai de vós, os ricos, porque já tendes a vossa recompensa” (Lc 6,24). Jesus, no seu discurso, afirma “ai de vós, os ricos”. Esta afirmação tem a necessidade de ser explicada, assim a frase continua com “porque já tendes a vossa recompensa”.

Com o “mas”, Jesus aponta que o discurso mudou de interlocutor. Jesus proclama *ai de vós*. O *ai* é uma interjeição que não se encontra na literatura considerada clássica, de origem grega, mas apenas na literatura romana, informa Fitzmyer, e na literatura na versão grega dos LXX. Pode ser que esta interjeição seja uma tradução do vocábulo hebraico *hōy\’ōy*.⁶³ Os *ais* no AT queriam mostrar lamentação para com os mortos (1Rs 13,30; Jr 22,18; 34,5). Tinham a intenção de apontar o anúncio de desgraças contra as cidades, ou seja, o *ai* como expressão de lamento por uma cidade (Ez 26,17s).

Foi por volta do século VIII que os profetas assumiram essa afirmação de caráter fúnebre para proclamar o que, para eles, Deus pretendia falar para os seus interlocutores. A finalidade do *ai* é chamar a atenção, despertar e insinuar que existe um luto à vista ou algum motivo para tal. Tinha a finalidade também de anunciar uma

⁶³ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 607.

desgraça que estava às portas ou que tal situação era indicativa de desgraça. Para o AT, o *ai* queria ainda mostrar a todos que uma desgraça ocorreria, significava também a iminência do castigo (Am 5,16s), como também o anúncio fundamental da desgraça (Am 6,1.3-7).⁶⁴

Na tradição dos evangelhos sinóticos, os *ais* já são mencionados anteriormente a Lucas: Veja Mc 13,17; 14,21; e no evangelho Q 10,13-15; 11,39b.41.42.43.44.46b.47.52.⁶⁵ No entanto, parece que, em toda a literatura sinótica, é Lucas que usa esta forma com maior frequência, haja vista os textos em que são usados os *ais* em Lc 6,24-26; 10,13; 11,43.46.47.52; 17,1; 21,23; 22,22.

Na nossa perícopes, os *ais* são apresentados com a mesma intenção que são mencionados pelos profetas do AT. Os *ais* são dirigidos especificamente aos ricos πλούσιοι (os que acumulam e confiam nas próprias riquezas, sobretudo com bens que não lhes pertencem, vivendo alegres em função das lágrimas dos mendigos).⁶⁶ Ricos como aqueles de Lc 16,19ss não tinham preocupações com os demais, pois gozavam de boa reputação. Jesus, com os *ais*, quer lembrá-los de que a morte está chegando, bate à sua porta; o luto aproxima-se, bem como o choro, a fome e a lamentação.⁶⁷

A frase continua explicando por que “ai de vós ricos”: pois “já tendes o vosso consolo” (Lc 6,24). O termo grego παράκλησις, que pode ser traduzido como *consolo*, *recompensa*, *estímulo*, é de uso exclusivo da literatura de Lucas na tradição sinótica, sendo encontrado apenas em Lc 2,25; 6,24; 16,25; At 4,36; 9,31; 13,15; 15,31. Os *ais* denunciam o estado de vida dos ricos, porque já demonstram que estão realizados com o que têm. Os ricos podem ser considerados cegos, por pensarem que já vivem em plena

⁶⁴ Cf. Klaus BERGER, *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 185.

⁶⁵ Cf. Santiago, GUIJARRO OPORTO, *Ditos primitivos de Jesus*, pp. 104-105.

⁶⁶ Cf. Klaus BERGER, *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 55.

⁶⁷ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, pp. 607-608.

vida e não precisam de mais nada. É aí que vem aquilo que o *ai* quer apontar aos ricos: eles já estão em estado e em situação de morte.⁶⁸

2.2.2. Famintos e saciados

Neste tópico vamos procurar descrever a bem-aventurança dos famintos e sua relação com o *ai* direcionados aos que vivem saciados.

OS FAMINTOS

v. 21a μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν, ὅτι χορτασθήσεσθε

Bem-aventurados os que tendes fome agora, porque sereis saciados

Na solene proclamação das bem-aventuranças em Lucas, Jesus dirige a segunda delas aos que estão passando fome. A explicação para o fato de eles serem bem-aventurados é porque serão saciados. O que uma pessoa faminta e desestruturada espera é sempre ser atendida nas suas necessidades, principalmente ter sua fome saciada. Matar a fome pode significar uma realidade positiva ou negativa. Matar a fome no AT quer lembrar que Deus é aquele que promove o banquete da vida. No caso, Javé apresenta o banquete escatológico (Is 25,6-8; 49,10-13; Sl 107,3-9). No entanto, também no AT, matar a fome pode indicar o retorno à escravidão no Egito, isto é, o povo de Israel que passou fome, durante sua peregrinação pelo deserto, desejou voltar à escravidão porque lá encontrava as panelas cheias de carne e de cebolas (Ex 16,1ss).⁶⁹

Voltando ao texto lucano, notamos uma diferença em relação àquele de Mt 5,6. A interpretação de Lucas é que os indigentes são de fato e Mt 5,6 é espiritual. A diferença que aparece em Lucas é a expressão de tempo *agora*, que quer apontar para uma atuação e para uma transformação passando de uma situação de mendicância para

⁶⁸ Cf. *ibid.*, p. 608.

⁶⁹ Cf. François BOVON, *El evangelio según san Lucas*, vol. I, p. 428.

não mendicância pela ação e intervenção de Deus. Este advérbio pode ser visto como algo que pode trazer várias interpretações, segundo o autor, que podem ser lidas desde um distanciamento cronológico, passando por uma satisfação, até chegar ao alívio da fome. A fome não terá duração eterna, uma vez que essa bem-aventurança aponta para uma reversão *agora* como uma transformação da realidade em que se encontram os mendigos.

Na bem-aventurança de Lucas, temos a afirmação de que os que passam fome serão saciados. Os que estão passando fome são os mendigos, e eles devem ser atendidos aqui e agora. Eles são bem-aventurados porque passarão da situação de fome, que não durará para sempre, para uma situação em que terão alimentos, serão saciados e serão acolhidos. Seguramente, Lucas não quer promover a miséria da fome chamando de bem-aventurados os que passam fome, mas quer denunciar a fome dos mendigos, em função de alguns que vivem saciados demais.⁷⁰

OS SACIADOS

v. 25a οὐαὶ ὑμῖν, οἱ ἐμπλησμένοι νῦν, ὅτι πεινάσετε.

Ai de vós os que estais saciados agora, porque tereis fome

No discurso, Jesus proclama o segundo *ai* para os ricos que estão em situação de fartura no presente momento, que é expresso pelo advérbio de tempo *agora*. Como se sabe, no v. 25a, o *ai* contrasta com a bem-aventurança que corresponde aos que passam fome agora. O “ai de vós os saciados agora” dá-se pelo fato de que eles irão passar fome. É o processo de transformação de estado social, que já foi mencionado no Magnificat (Lc 1,53). Nesta citação, Deus aparece cumulando de bens os famintos e os sedentos (já citado no Sl 107,9 e em 1Sm 2,5), como também aparecem os ricos ficando

⁷⁰ Cf. *ibid.*, p. 428.

com suas mãos vazias. Este fato acontece pela atuação de Deus, que faz uma reviravolta nas situações humanas, isto é, continua com uma antítese que nos recorda o que já foi mencionado, por exemplo, nos textos do AT: Jó 22,9; 15,29 e 1Sm 2,7.⁷¹

2.2.3. O choro e o riso

Na bem-aventurança dos que choram, vamos procurar apontar sua relação com o *ai* dos que vivem em constante riso.

OS QUE CHORAM

v. 21b μακάριοι οἱ κλαίοντες νῦν, ὅτι γελάσετε.

Bem-aventurados os que chorais agora, porque rireis

Esta bem-aventurança é dirigida aos mendigos, que choram agora como expressão da mendicância. Chorar não expressa só um sentimento, mas manifesta dor, fome, luto e opressão. O pano de fundo desta bem-aventurança pode ser a teologia do AT, que aponta para um Deus consolador, como (por exemplo, em Is 25,8) que enxuga as lágrimas dos pobres (Is 40,1.29.31; 41,17; Jr 33,6; Zc 2,10-17). Os bem-aventurados são os que choram porque rirão e recordam os que foram libertados do exílio da Babilônia (Sl 136[137],1). Esta saída do cativeiro pode simbolizar a alegria suprema, conforme Jr 31,7-14; Is 66,10.⁷²

Neste contexto de Lc 6,21b, a bem-aventurança faz referência aos que estão chorando *agora*, devendo ser entendida a partir dos que estão chorando naquele momento dentro da comunidade de Lucas. O texto de Lucas, quando aponta “os que estão chorando e que estes rirão”, faz menção a outra passagem do seu evangelho, que fala dos oprimidos, isto é, Lc 2,25 é mencionada a consolação de Israel. O riso é a

⁷¹ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 608; François BOVON, *El evangelio según san Lucas*, vol. I, p. 428.

⁷² Cf. François BOVON, *El evangelio según san Lucas*, vol. I, p. 429.

alegria que o Reino de Deus vai fazer chegar ao coração humano. Basta ver Sl 126,1-2, que menciona a ação de Deus libertando o povo da escravidão.⁷³

O RISO

v. 25b οὐαί, οἱ γελῶντες νῦν, ὅτι πειθήσετε καὶ κλαύσετε.

Ai de vós os que rides agora, porque chorareis e lamentareis

Os que riem são exortados com os *ais* porque desfrutavam *agora*, com tranquilidade e sem remorsos, daquilo que acumularam à custa dos que choram sob o jugo da pobreza e da fome. “Ai de vós os que riem agora” (Lc 6,25), porque vosso sorriso dá-se à custa das lágrimas dos oprimidos. Podemos notar que no AT o ato de rir era uma atitude que ocorria em ocasiões de zombarias, conforme se pode notar em Eclo 21,20; 27,13; e Ecl 7,6. Pode ser que Lc 6,25b faça alusão a estes atos presentes no AT como Is 5,8-25.⁷⁴

O porquê dos *ais* para os que riem decorre do fato de que a vida destes está cheia de êxitos. Por isso, o texto aponta que será convertida em fracassos, em dupla dimensão de choro e de lamentação. É neste contexto que a aflição tomará o lugar do riso.

2.2.4. Ódio, exclusão, insulto, expulsão e elogio

A bem-aventurança pronunciada aos que vivem odiados, excluídos, insultados e por vezes expulsos de um convívio social está relacionada com o *ai* direcionado aos que são por vezes elogiados.

⁷³ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 604.

⁷⁴ Cf. *ibid.*, vol. II, p. 608. Nesta passagem de Isaías é feita uma panorâmica da corrupção geral. Ambição dos poderosos que atacam a terra de Deus e dos indigentes; a corrupção se alastra, o senso moral se perverte, o direito é falsificado e as injustiças se multiplicam; a autossuficiência é exaltada e chega até mesmo a desafiar o próprio Deus. As palavras da profecia apontam, porem, que Deus não fica passivo diante do orgulho humano.

vv. 22 e 23 μακάριοί ἐστε ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι καὶ ὅταν ἀφορίσωσιν ὑμᾶς καὶ ὀνειδίσωσιν καὶ ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς ποινηρὸν ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου· ²³ χάριτε ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ σκιρτήσατε, ἰδοὺ γὰρ ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τῷ οὐρανῷ· κατὰ τὰ αὐτὰ γὰρ ἐποίουν τοῖς προφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν.

Bem-aventurados sois quando odiarem a vós, e quando excluírem a vós, insultarem e expulsarem o vosso nome como mau por causa do Filho do Homem. Alegrai-vos naquele dia e saltai de alegria, pois a recompensa vossa muita é no céu segundo faziam as mesmas coisas aos profetas os pais deles.

Podemos perceber que na apresentação da quarta bem-aventurança é introduzida uma mudança na estrutura da frase. A mudança acontece em relação aos que são chamados de bem-aventurados. No primeiro momento estas bem-aventuranças são dirigidas aos mendigos, aos que têm fome e aos que choram. Aqui aparece o termo *porque*, que indica que para os citados há promessas, sendo bem-aventurados porque passarão de uma situação de mendicância para uma realidade de vida digna, que podemos interpretar como o Reino de Deus. Esta é uma situação de transformação.

Na segunda parte da estrutura da frase acontece uma mudança: na primeira parte da frase a bem-aventurança é dirigida aos discípulos, enquanto vivem numa condição social de mendicância, como visto em bem-aventurados vós os mendigos. A mudança a que estamos nos referindo dá-se quando essa mudança sai da esfera da condição social de mendicância para uma condição em que os cristãos são perseguidos, referindo-se ao contexto em que eles se encontram em uma situação em que são odiados, rejeitados, insultados e difamados, por causa do Filho do Homem. Esta conjunção de tempo, *quando*, que vai apontar para os bem-aventurados que além de se aplicarem aos os *mendigos* também será aplicada aos discípulos de Jesus serão odiados, expulsos, insultados e malditos por causa do Filho do Homem.

O comentário que segue queremos indicar a partir de outros textos lucanos como os seguidores de Jesus sofreram perseguições. Nos quatro termos apresentados por

Lucas nos vv. 22 e 23, pode-se perceber que há uma atitude de *ódio* e de rejeição para com os discípulos de Jesus, que se pode comparar com outro texto que fala sobre os vinhateiros assassinos em Lc 20,9-19. A relação neste texto dá-se de forma comparativa. Na perícope Lc 6,22-23, os discípulos serão odiados, expulsos, insultados e malditos por causa do Filho do Homem. No texto Lc 20,9-19, esta ligação comparativa pode ser feita em relação ao próprio Jesus: depois que mataram as pessoas que o dono mandou, isto é, os profetas, que, segundo o texto, são os trabalhadores da vinha; depois o dono da vinha, que representa o próprio Deus, enviou o próprio filho, que é Jesus, pensando que fosse ser respeitado, por ser o próprio filho de Deus, mas foi odiado, injuriado e, por fim, morto. A segunda postura seguida ao ódio é a *expulsão* dos discípulos de Jesus que participavam nas sinagogas, frequentadas por judeu-cristãos. Este elemento da expulsão refere-se à situação da comunidade da época de Lucas. “Bem-aventurados quando disserem o vosso nome como mau” (Lc 6,22-23) possivelmente diz respeito não aos nomes individuais, mas ao nome genérico dos *cristãos*. Supõe-se que Lucas tivesse conhecimento de causa (At 11,26; 26,28; 1Pd 4,16).

A estrutura da frase também dá indícios de que os bem-aventurados dos vv. 20b-21 são adjetivados assim, pois tinham como promessa o *Reino de Deus*, a *comida* e o *riso*. Já os vv. 22-23 apontam que eles são bem-aventurados por causa do *Filho do Homem*. No v. 23, as palavras de Jesus são uma exclamação animadora, um solene “alegrai-vos naquele dia” (Lc 6,22). Este *alegrai-vos* pode corresponder ao advérbio *agora*, que foi introduzido na primeira parte da terceira bem-aventurança. Neste dia, a alegria é oferecida como consolo por Jesus aos seus seguidores, que possivelmente teriam que dar os mesmos passos do Mestre.

A frase manda ainda, de forma solene, seus discípulos *saltar* de alegria, porque a “vossa recompensa será grande no céu” (Lc 6,23). Isso pode ser apontado como o pagamento de um salário por uma tarefa realizada. É uma recompensa por uma atitude digna, conforme os princípios éticos e diretivos de Jesus. Nestas bem-aventuranças, as palavras de Jesus prometem uma recompensa. Essa promessa de recompensa ocorre pelo fato de terem passado tudo quanto foi humilhação, sofrimento e exclusão por causa de Jesus.

No NT, quando se fala a respeito do rechaço dos cristãos por parte dos considerados por Jesus como descendentes dos que assassinaram os profetas, pode ser uma nova forma de dizer o que continua acontecendo entre os discípulos de Jesus e os seus perseguidores.⁷⁵

Diz a perícopes que a recompensa será *no céu*. Mas podemos entender que a recompensa equivale à salvação, a não ser que esteja referindo-se neste contexto àquilo que está mencionado nos textos de Lc 10,20 e Ap 20,12. A passagem de Lc 10,20 faz referência aos apóstolos que são exortados por Jesus a se alegrarem não porque os espíritos se submeteram a estes, mas sim porque o nome deles está escrito no céu. Quanto a Ap 20,12, faz referência ao julgamento das nações, cita os mortos, tanto grandes como pequenos, em pé diante do trono divino que está no céu, e diante do livro da vida.

O texto de Lc 6,23 menciona que todas as situações de ódio, de exclusão e de insulto a que os discípulos de Jesus sujeitaram-se, equivalem às mesmas situações que os antepassados viveram, isto é, “era assim como os pais destes tratavam os profetas”, trecho que é mencionando em Lc 6,26; 17,30. Essas citações fazem referência às perseguições impostas aos profetas do AT, como no trecho de 1Rs 19,10, que retrata a

⁷⁵ Cf. François BOVON, *El evangelio según san Lucas*, vol. I, p. 430; Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, pp. 604-605.

perseguição e a morte dos profetas por aqueles que se colocaram com infidelidade a Deus. Em Jr 26,20-24; 38,6-13, pode-se notar também que houve perseguições contra os profetas. Assim, os homens fazem com os discípulos de Jesus o que fizeram aos profetas do AT.

OS QUE SÃO ELOGIADOS

v. 26 οὐαὶ ὅταν ὑμᾶς καλῶς εἴπωσιν πάντες οἱ ἄνθρωποι· κατὰ τὰ αὐτὰ γὰρ ἐποίουν τοῖς ψευδοπροφήταις οἱ πατέρες

Ai de vós quando vos louvarem, porque assim faziam as mesmas coisas aos falsos profetas os seus pais.

O v. 26 está em contraste com os vv. 22 e 23. Podemos perceber que o último *ai* é diferente dos três que o precedem, como também é diferente a última bem-aventurança diante das três precedentes. Neste v. 26, temos a expressão de tempo *quando*. O que podemos perceber é que Lucas faz referência às palavras de Jesus neste v. 26, faz uma condenação aos ricos que têm uma reputação elevada, o que não corresponde à posição dos discípulos de Jesus. Sendo que este *ai* não mostra uma perspectiva de retribuição, por isso não utiliza o futuro, como faz na última bem-aventurança.

No v. 26, aparece também a expressão conjuntiva *assim como*, acompanhada de *fizeram aos falsos profetas*, como também nos vv. 22-23c. O que o texto de Lucas nos indica, em forma de contraste ao classificar os profetas, é uma adaptação ao seu tempo, isto é, como fizeram os pais dos antepassados dos ricos com os falsos profetas, assim ocorrerá também com os seus filhos, segundo Jesus interpreta no v. 26 de Lucas. O que podemos entender desta afirmação é em qual situação podem se encontrar os ricos, os abastados e os que vivem com boa reputação. Os falsos profetas da antiguidade, que gozavam de uma estima de seus contemporâneos, eram coniventes com as injustiças,

fazendo com que o povo de Israel afundasse na escravidão e na opressão, crítica presente nos seguintes textos do AT (Is 30,10-11; Jr 5,31; 6,14; 23,16-17; Mq 2,11).⁷⁶

3. CONCLUSÃO DO CAPÍTULO

Resumindo, procuramos sintetizar o estudo feito da perícope de Lc 6,20-26, buscando inicialmente delimitá-la e apontando como ela está formada, constituindo uma unidade interna. Apontamos depois da delimitação da perícope como se deu sua coesão interna, sobretudo frisando os contrastes sociais presentes entre as bem-aventuranças e *ais* que a perícope apresenta. Ressaltamos também, e de forma detalhada, a forma como está estruturada a perícope. Por fim, fizemos um comentário a respeito da estrutura da perícope versículo por versículo.

Queremos destacar como resultado desta parte do trabalho o esclarecimento mais detalhado da palavra *ptōchós*, que no uso da maioria dos autores sempre foi traduzida como “pobre”.

Cabe aqui também um destaque à descoberta do uso das bem-aventuranças e dos *ais* já presente na literatura anterior a Lucas. Resgatam-se as bem-aventuranças e os *ais* para falar para o interior da comunidade lucana, colocando as bem-aventuranças e os *ais* como sendo palavras de Jesus. Outro aspecto a ser comentado é a forma como o autor elaborou o discurso, fazendo uso das bem-aventuranças e dos *ais*, procurando apontar para o interior da comunidade. O texto nos leva a entender que o autor quer chamar a atenção para os contrastes em relação aos grupos sociais presentes na comunidade: os ricos e os mendigos. A finalidade da escrita da perícope aponta para a orientação da comunidade quanto à questão da ética dos primeiros cristãos. Com isso, encerramos o esboço da análise sincrônica de Lc 6,20-26.

⁷⁶ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 609; François BOVON, *El evangelio según san Lucas*, vol. I, p. 434.

No segundo capítulo, apontaremos para o NT com a intenção de identificar e procurar reconstituir os textos que foram fontes para a escrita da perícópe que estamos estudando. Temos a intenção de mostrar como os textos do NT foram influenciados pelas tradições orais. Discutiremos, sobretudo, como o texto segundo Lucas fez o texto a ele atribuído, sobretudo a sua estrutura, relacionando as bem-aventuranças e os *ais* com os outros escritos do NT.

CAPÍTULO II

AS BEM-AVENTURANÇAS EM TRADIÇÕES ANTERIORES A Lc 6,20-26

No capítulo anterior, o objetivo foi procurar apontar como a perícope Lc 6,20-26 foi construída: seus aspectos internos, sobretudo a estrutura e o conteúdo. Consideramos a análise sincrônica da perícope como uma janela para adentrarmos neste segundo capítulo. Esta parte como que antecede o núcleo central do nosso trabalho (terceiro capítulo). Nosso objetivo neste capítulo é apontar o contexto de Lc 6,20-26, sobretudo buscando entender as fontes que possivelmente estiveram próximas ao autor de Lc 6,20-26 e o seu contexto literário, social e religioso. Para isso, vamos procurar elaborar este capítulo em duas partes: crítica literária e crítica da tradição.

1. CRÍTICA LITERÁRIA

Vamos procurar entender aqui a perícope de Lc 6,20-26 na perspectiva da crítica literária. O nosso entendimento a respeito da crítica literária será a partir do que aponta Egger: “A crítica literária analisa os textos neotestamentários para identificar e reconstruir eventuais fontes utilizadas na redação dos escritos do Novo Testamento, evidenciando-lhes os acentos e o ambiente vital”.¹

A crítica literária nos permite entender como a perícope Lc 6,20-26 foi escrita. Esta crítica nos aponta para a pré-história do texto até seu trabalho redacional definitivo. Por isso, para entendermos como se deu a pré-história deste, vamos procurar perceber quais as fontes escritas possíveis que aparecem na base da construção deste escrito, os textos paralelos e suas origens.

¹ Cf. Wilhelm EGGER, *Metodologia do Novo Testamento*, p. 158.

Uma observação, porém: como trataremos mais adiante, entendemos que o texto dos quatro *ais* é resultado de elaboração do evangelista, em contraposição ao que ele propõe nas quatro “bem-aventuranças”. Estas possuem uma pré- história literária; por isso as páginas seguintes versarão sobre os vv. 20-23, e não sobre o todo de nossa perícopes.

1.1. As bem-aventuranças de Lc 6,20-23 e o texto de Mt 5,3-12

Para identificarmos os passos da pré-história textual das bem-aventuranças reproduzidas em Lc 6,20-23, é necessário começar identificando um paralelo literário entre elas e o texto de Mt 5,3-12. Este paralelo tem sido entendido como resultado do uso, por parte dos dois evangelistas em questão, de uma fonte comum conhecida entre os estudiosos que a identificam como “Q”. Quando fazemos referência ao escrito Q, estamos tratando de um dos escritos mais primitivos da tradição cristã:

Os estudiosos costumam designá-lo com a sigla “Q” ou com a expressão “Documento Q”. A sigla Q procede da primeira letra de uma palavra alemã, *Quelle*, que significa “fonte”. Essa sigla começou a ser usada no final do século XIX para designar um conjunto de ditos de Jesus que Mateus e Lucas teriam utilizado, junto com o Evangelho de Marcos e outras tradições, na composição de seus respectivos evangelhos. Como ainda não se conhecia bem a natureza desse escrito, foi chamado simplesmente de “A Fonte”. Como os investigadores que estudaram eram majoritariamente alemães, impôs-se o costume de designá-lo com a sigla Q.²

No quadro abaixo, o que nos interessa é o conteúdo considerado comum entre os escritos de Lucas e de Mateus no que diz respeito às bem-aventuranças. A legenda tem a intenção de ilustrar aquilo que é comum, acréscimo e adaptações introduzidas por ambos:

² Cf. Santiago Guijarro OPORTO, *Ditos primitivos de Jesus*, p. 9.

Negrito: origem provável no escrito Q.

Sublinhado: opções que Lucas e Mateus fizeram.

LUCAS 6	MATEUS 5
20b Bem-aventurados os mendigos, porque <u>vosso</u> é o Reino de Deus.	3. Bem-aventurados os mendigos <u>no</u> <u>Espírito</u> , porque deles é o reino dos céus. 5. <u>Bem-aventurados os mansos</u> , <u>porque eles</u> <u>herdarão a terra.</u>
21a Bem-aventurados os que tendes fome <u>agora</u> , porque sereis saciados .	6. Bem-aventurados os que têm fome e <u>sede de justiça</u> , porque eles serão saciados .
21b Bem-aventurados os que chorais <u>agora</u> , porque rireis.	4. Bem-aventurados os aflitos , porque serão consolados. 7. <u>Bem-aventurados os misericordiosos</u> , <u>porque alcançarão misericórdia.</u> 8. <u>Bem-aventurados os puros no coração</u> , <u>porque eles a Deus verão.</u> 9. <u>Bem-aventurados os pacificadores</u> , <u>porque</u> <u>eles serão chamados filhos de Deus</u> 10. <u>Bem-aventurados os perseguidos por</u> <u>causa da justiça</u> , <u>porque deles é o reino dos</u> <u>céus.</u>
22. Bem-aventurados sois quando vos odiarem e quando odiarem a vós as pessoas vos excluïrem e vos expulsarem, por <i>causa</i> do <u>Filho do Homem</u> .	11. Bem-aventurados sois quando insultarem a vós e perseguirem e disserem todo mal contra vós mentindo por causa de <u>mim</u> .
23. Alegrai-vos <u>naquele dia</u> e <i>saltai</i> de alegria, pois será grande vossa recompensa no céu ; porque fizeram as mesmas coisas com os profetas <u>os seus</u> <u>pais</u> .	12. Alegrai-vos e exaltai, porque grande será vossa recompensa nos céus ; assim, pois, perseguiram os profetas antes de vós.

No quadro acima temos um paralelo entre as bem-aventuranças segundo Lucas e Mateus. Já no que apresentaremos na próxima página apontaremos para o que os evangelistas têm em comum e comentaremos as eventuais diferenças. No final dos comentários reproduziremos um texto que usado tanto por Lucas quanto por Mateus, o texto Q. Depois apontaremos como o escrito Q foi descoberto. Uma reconstrução do escrito Q dentro dos dois textos segundo Lc e Mt.

Vamos colocar os textos das Bem-aventuranças de Lc e Mt paralelamente e verificar o que há em comum. Todo texto comum tanto a Mt quanto a Lc é provindo de Q. As diferenças são os acréscimos que os redatores lucanos e mateanos fizeram a partir do uso de Q conforme o interesse destes e suas respectivas comunidades.

Lc 6,20b

Bem-aventurados os mendigos, porque vosso³ é o Reino de Deus

Mt 5,3

Bem-aventurados os mendigos no Espírito, porque deles é Reino dos céus.

No nosso trabalho de reconstrução de Q, vamos procurar entender sobre como as bem-aventuranças foram formuladas, se na segunda ou terceira pessoa.

Partimos do seguinte pressuposto: a última bem-aventurança tanto em Lc 6,22-23 como em Mt 5,11-12, se encontra na segunda pessoa. Também no texto de Tomé

³ Podemos entender que na Bíblia as bem-aventuranças podem ser citadas tanto na segunda pessoa como na terceira pessoa do plural. Porém, é mais usual na terceira (ex: Sl 1,1; 32,1; 119,1; 127,1). Em algumas passagens dos evangelhos, menos neste texto segundo Lucas, as bem-aventuranças estão na terceira pessoa do plural (ex: Lc 1,45; 7,22; Jo 20,29). Lucas parece usar nesta perícopes a segunda pessoa do plural para fazer contraste com os *ais*. É provável que os *ais* se pronunciem geralmente na segunda pessoa. Também podemos entender a partir de Dupont que Lucas tenha optado pela segunda pessoa para respeitar as fontes. Nesta perícopes o texto é contundente, é um texto diferenciado, o autor usa uma fonte que provavelmente estava na terceira pessoa, passa para segunda para responder a uma situação pertinente na sua comunidade. Neste caso, as bem-aventuranças segundo Mateus parece que não sofreram modificações, porque este apresenta suas bem-aventuranças usando habitualmente a terceira pessoa do plural (cf. Jaques DUPONT, *El mensaje de las bienaventuranzas*, p. 28).

aparece na segunda pessoa. Aqui, quando tratamos das bem-aventuranças, queremos dizer que temos consciência de que estas se encontram dentro de um contexto bem amplo, que é a tradição dos macarismos.⁴ É dentro deste grande contexto dos macarismos que podemos perceber uma vasta quantidade de textos em terceira pessoa que nos apontam particularmente para os escritos da sabedoria do povo de Israel.⁵

Os Salmos de Salomão, obra quase contemporânea à época do NT,⁶ também trazem macarismos em terceira pessoa.⁷ Garcia e Barrera ao fazer referência sobre as bem-aventuranças nos escritos de Qumrã, atestam que em nesses escritos as bem-aventuranças se encontra em terceira pessoa, trazendo um texto paralelo para as nossas bem-aventuranças em sequência.⁸ Caso queiramos entendê-las no NT, em que a forma é amplamente encontrada, o que mencionamos anteriormente, a tendência se confirma.⁹ Isto é, todos os dados que percebemos em relação às bem-aventuranças apontam para a terceira pessoa como sendo a mais provável forma em que as bem-aventuranças foram escritas; mesmo que no texto segundo Lucas se encontrem todas na segunda pessoa, é provável que tenham sido escritas no texto Q na terceira pessoa.

⁴ Cf. Pedro Lima VASCONCELLOS, *De repente nossa vista clareou*.

⁵ 2Cr 9,7; Sl 1,1; 2,12; 32,1s; 40,5; 41,2; 65,5; 84,5s.13; 89,16; 94,12; 106,3; 112,1; 119,1s; 127,5; 128,1; 137,8-9; 144,15; 146,5; Pr 3,13; 8,34; 28,14; Jó 5,17; Sir 14,1-2.20; 25,8-9; 26,1; 28,19; 31,8; 48,11; 50,28; Is 30,18; 56,2; Dn 12,12; Tb 13,14.

⁶ Trata-se de uma obra proveniente provavelmente de círculos de fariseus da última metade do século I a. C. (Leonard ROST, *Introdução aos livros apócrifos e pseudoepígrafos do Antigo Testamento e aos manuscritos de Qumran*, pp. 119-122; Alejandro DíEZ-MACHO, *Apócrifos del Antigo Testamento*, v. 1, pp. 205-208).

⁷ Salmos de Salomão 4,23; 5,16; 6,1; 10,1; 17,44; 18,6.

⁸ Isto nos apontam, em seu comentário, Florentino GARCIA MARTINEZ e Julio TREBOLLE BARRERA. *Os homens de Qumran*, pp. 249-250.

⁹ Mt 16,17 e Jo 13,17 são exceções, ainda que notáveis, diante de Mt 11,6 (e Lc 7,23); 13,16 (e o paralelo em Lc 10,23); 24,16 (e o paralelo em Lc 12,43); Lc 1,45; 11,27-28; 12,37.38.43; 23,49; Jo 20,29; Rm 4,7-8 (citando Sl 32,1-2); Tg 1,12; Ap 1,3; 14,13; 16,15; 19,9; 20,6; 22,7.14.

Quando nos referimos aos textos apócrifos¹⁰ relacionados aos cristãos, o relato evangélico segundo Tomé nos apresenta duas bem-aventuranças na segunda pessoa, inclusive a dos mendigos (paralelo 54 e 68) e duas na terceira pessoa (paralelo 58 e 69). Não há referência a bem-aventuranças no relato do evangelho segundo Marcos, por razões que não precisamos buscar aqui.

A partir destes dados podemos perceber que a forma originária da nossa perícopes (Lc 6,20-26), proveniente de Q, provavelmente tenha sido na terceira pessoa: “Bem-aventurados os mendigos, porque deles é o Reino de Deus”.

Q 6,20b

Bem-aventurados os mendigos, porque deles¹¹ é o Reino de Deus.

A seguir, vamos procurar reconstruir o segundo verso de Q.

Lc 6,21a

Bem-aventurados os que tendes fome agora, porque sereis saciados.

Mt 5,6

Bem-aventurados os que têm fome e que têm sede de justiça, porque eles serão saciados.

Podemos entender, com Fitzmyer, que o texto de Q na língua grega diz: bem-aventurados os famintos, pois “serão saciados”. Parece indicar uma presença atuante de Deus na história dos mendigos. Esta bem-aventurança de Lucas é a segunda, em Mateus é a quarta. Notemos que na primeira parte desta, e como está formulada, parece que segue o raciocínio de Lucas; no entanto, na segunda metade desta, segue raciocínios

¹⁰ McKenzie, no seu dicionário bíblico, indica que os escritos apócrifos dizem respeito “a escritos em imitação aos livros canônicos da Bíblia e que presumem a mesma autoridade apresentando em adendo uma revelação, revelada no fim depois de ter ficado por muito tempo oculta, daí o nome de ‘apócrifos’” (cf. John McKENZIE, *Dicionário bíblico*, verbete Apócrifos, p. 57).

¹¹ Cf. Jacques DUPONT, *El mensaje de las bienaventuranzas*, p. 25.

diferentes. Na comparação acima percebemos que no texto segundo Mateus é acrescentado “e o sedento de justiça”, ao passo que Lucas muda para a segunda pessoa do plural, acrescentando o advérbio “agora” sem mencionar os sedentos.

Fitzmyer nos leva a entender que a mudança que o texto segundo Lucas nos apresenta pode estar relacionada ao fato de que a afirmação “ter fome e sede” pertence aos textos do Antigo Testamento e tenha chegado a Mateus por intermédio de Q. Possivelmente, a formulação inicial tenha sido esta: “Bem-aventurados os que passam fome e sede; eles serão saciados”. O texto segundo Lucas faz uma mudança, pode ser que esta mudança seja por causa do contexto concreto de mendicância em que vivem seus interlocutores. É aos que estão na sua frente que se dirige esta bem-aventurança.¹²

A seguir, reconstruiremos o terceiro verso de Q:

Lc 6,21b

Bem-aventurados os que chorais agora, **porque** rireis.

Mt 5,4

Bem-aventurados os aflitos, **porque** eles serão consolados.

Seguindo nosso itinerário de reconstrução de Q, vamos avançar analisando mais estas duas passagens acima. Essa terceira bem-aventurança de Lucas vai ao encontro da segunda correspondente no escrito mateano. O que estaria escrito no hipotético texto Q? Vejamos que não é fácil apontar qual das duas passagens se aproxima de Q.

Supomos que o conteúdo apresentado pelo escrito segundo Mateus possa se relacionar com tradições do Antigo Testamento, sobretudo com o texto de Is 61,2, que fala que Deus “consola os aflitos; estes são os aflitos de Sião”. Já o texto lucano parece apontar para uma realidade que tem suas próprias motivações e argumentos. O texto segundo Lucas diz que os mendigos são bem-aventurados porque “rirão”. Fitzmyer

¹² Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 603.

salienta que o verbo “rir” não seja comum nos escritos de tradição evangélica; tudo indica que aparece apenas nesta passagem. Outro argumento que podemos propor em relação a esta bem-aventurança de Lucas é que este tenha produzido alguma modificação porque esta bem-aventurança está de certa forma ligada ao *ai*. Por essa relação, podemos supor que o escrito lucano tenha mudado sua suposta fonte.

Como podemos entender esses dois versículos? O conteúdo segundo Lucas parece ser mais relacionado a experiências humanas do cotidiano, não tão ligadas a textos bíblicos como a bem-aventurança de Mateus. Quando mencionamos que o texto segundo Lucas parece se tratar de experiências mais humanas, não estamos dizendo que as de Mateus não o sejam. Mas parece que Lucas, ao se referir ao choro, quisesse apontar para os que estavam sofrendo opressão no seu contexto. Mateus parece que fala da aflição partir dos textos bíblicos no Antigo Testamento. Lucas menciona os mesmos a partir dos mendigos da sua época.¹³

Por isso, nossa “reconstrução” de Q segue mais de perto o texto lucano, porque parece que este escrito de sentenças tinha também a preocupação de iluminar a realidade daquele momento, mesmo sendo suas sentenças na terceira pessoa. Isso não significa que Q não tenha sofrido influências de textos do Antigo Testamento. Tudo leva a entender que este queria iluminar aquela realidade iminente e emergente, por isso segue a intuição da tal realidade. Portanto temos:

Q 6,21b

Bem-aventurados são os que choram, porque rirão.

Seguindo nosso percurso de reconstrução de Q, temos os seguintes versículos:

¹³ Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 604.

Lc 6,22

Bem-aventurados sois vós quando os homens vos odiarem e quando vos excluïrem, vos **insultarem**¹⁴ e expulsarem o nome vosso como **mau por causa do Filho do homem**.¹⁵

Mt 5,11

Bem-aventurados sois quando insultarem a vós e perseguirem e disserem todo **mal** contra vós, mentindo, **por causa de mim**.¹⁶

Nessa bem-aventurança aparece algo de novo, que é o bem-aventurado “quando” comum em Lucas e em Mateus. Podemos supor que a fonte que hipoteticamente Lucas e Mateus usaram como referência tivesse quatro tipos de injúrias apresentadas nos elementos que seguem: o ódio, o exílio, o insulto, a exclusão do nome da pessoa. Podemos notar isso no escrito segundo Lucas.

¹⁴ O verbo *insultar* é comum tanto em Lucas quanto em Mateus. No entanto, em cada um destes continuam aparecendo mais três verbos diferentes. Em Lucas: *odiarem, excluïrem, expulsarem*. Em Mateus aparece: *persequirem, disserem e mentindo*. Estes parecem seguir a sequência de Q. Nesta passagem Mateus segue mais Q a Lucas.

¹⁵ “Filho do Homem” é uma expressão tradicional de Dn 7,13. A explicação que encontramos na nota de rodapé da Bíblia de Jerusalém para esta expressão é a seguinte: “O aramaico *bar nasha*’, como o hebraico *ben ‘adam*, equivale, antes de tudo, a ‘ser humano’, ‘homem’, como no Sl 8,5. Em Ez é assim que Deus interpela o profeta (também em Dn 8,17). Mas a expressão tem aqui um sentido particular, eminente, no qual ela designa um homem que ultrapassa misteriosamente a condição humana. Sentido pessoal, como o testemunham antigos textos judaicos apócrifos inspirados nesta passagem: *Henoc* e *IV Esdras*, como também a interpretação mais constante, e sobretudo o uso que dela faz Jesus aplicando-a a si mesmo (cf. Mt 8,20). Mas também sentido coletivo, fundado sobre o v. 18 (e o v. 22), onde o Filho do Homem se identifica de algum modo com os santos do Altíssimo; mas o sentido coletivo (igualmente messiânico) prolonga o sentido pessoal, sendo o filho de Homem ao mesmo tempo o cabeça, o representante e o modelo do povo dos santos. É assim que Santo Efrém pensava ao dizer que a profecia visa em primeiro lugar aos judeus (os Macabeus) e depois, ultrapassando-os de maneira perfeita, ao próprio Jesus”.

¹⁶ Note-se que Mateus nesta passagem não usa a expressão “Filho do Homem”, mas sim “por causa de mim”. Com isso, parece que este clareia o sentido da expressão Filho do Homem que vimos em Lucas. Este Filho do Homem em Mateus parece ser aquele que fala: “por causa de mim”.

No escrito mateano, o único elemento comum em relação ao escrito lucano é o insulto. Em Mateus, verifica-se que aparece: a perseguição, a maldição à pessoa e a calúnia. Vale mencionar o que aparece no texto segundo Tomé: “Bem-aventurados vós quando fordes odiados, perseguidos [...]; bem-aventurados os que são perseguidos em seus corações; esses são os que hão de conhecer verdadeiramente o Pai”.¹⁷

Notemos que esta bem-aventurança, também no escrito segundo Mateus, se apresenta na segunda pessoa do plural. Fitzmyer¹⁸ comenta dizendo que pode ser um simples argumento que pretenda responder a realidade nas quais as bem-aventuranças de Q estão sendo lidas e aplicadas tanto na comunidade de Lucas quanto a segundo Mateus.

A expulsão que aparece no texto segundo Lucas poderia ser resultado da atitude de ódio de que os mendigos eram vítimas. Possivelmente, este dado faça referência à exclusão vivenciada nas sinagogas por parte dos judeus cristãos, provavelmente na contemporaneidade de Lucas e Mateus. No entanto, mesmo percebendo que o conteúdo das quatro reações hostis seja diferente em Lucas em relação a Mateus, parece haver algo em comum: a perseguição aos seguidores por causa de Jesus, com aspecto diferente, está presente de forma indireta nas duas redações das bem-aventuranças.¹⁹

Nesta mesma bem-aventurança nota-se algo relacionado com o nome daqueles que são considerados bem-aventurados. Em Lucas, podemos entender esta perseguição aos nomes dos bem-aventurados num só sentido. O texto lucano está fazendo referência aos cristãos. Quando a passagem traz “vosso nome”, podemos entender o nome de cada indivíduo que segue a Jesus, “cristãos”. Este se refere à difamação, que poderia ser igualmente perigosa, e até poderia levar as vítimas desta aos julgamentos nos tribunais.

¹⁷ Cf. Eduardo de PROENÇA (org.), *Apócrifos e pseudoepígrafos da Bíblia*, pp. 605-606.

¹⁸ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 605.

¹⁹ Cf. *ibid.*, p. 605.

Não se tem certeza de que o texto de Lucas faça referência a um desprezo relacionando à expulsão apenas das sinagogas, mas parece que, por causa do nome de discípulos de Jesus, eles são levados à condenação nos tribunais.

Já o texto segundo Mateus parece trazer a este propósito a injúria: “Disserem todo mal contra vós”. Parece ser uma referência a fórmulas mágicas pronunciadas por aqueles que insultam os bem-aventurados.²⁰

Tanto o texto lucano quanto mateano indicam por que os mendigos são perseguidos; Lucas aponta que é “por causa do Filho do Homem”; Mateus diz que é “por causa de mim”. É de constatar também que Mateus cita “Filho do Homem” em outra passagem (Mt 16,13). Por isso, não é fácil saber por que nas bem-aventuranças tenha omitido, não seguindo a Lucas. No entanto, parece ser provável que ambos queiram apontar tanto para a atividade de Jesus na terra quanto para uma suposta vinda sua numa realidade escatológica.²¹

Sobre Q, nós também reconhecemos a terceira pessoa do plural os mendigos. Porque trabalhamos com a hipótese de que Q esteja se dirigindo aos mendigos, sejam eles com ou sem ligação com o seguimento de Jesus. Quando nos referimos aos seguidores de Jesus, mencionamos que estes são insultados e classificados como maus, primeiro porque são mendigos, desprezíveis, e depois por pertencerem a um grupo de seguidores de um homem da periferia da Galileia. Assim, pois, temos a seguinte formulação:

Q 6,22

Bem-aventurados sereis quando vos insultarem, odiarem, excluïrem e disserem todo tipo de mal por causa do Filho do Homem.

²⁰ Cf. François BOVON, *El evangelio según san Lucas*, vol. I, p. 432.

²¹ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 605.

A seguir, vamos procurar apontar para uma reconstrução do último verso de Q:

Lc 6,23

Alegrai-vos naquele dia e saltai de alegria; **pois** a **recompensa vossa** muita é no **céu** segundo faziam as mesmas coisas aos **profetas** os pais deles.

Mt 5,12

Alegrai-vos e exultai, **porque** a **recompensa vossa** é grande nos **céus**; **assim, pois**, perseguiram os **profetas** antes de vós.

Acima, o que temos em comum entre Lucas e Mateus começa com um “alegrai-vos”. Lucas acrescenta “naquele dia”, que pode ser entendido como o advérbio “agora” das bem-aventuranças anteriores. Isto é, o dia das perseguições pode ser considerado como um tempo de alegria, em que cada um deve pular de satisfação ou gozo.

Mateus já menciona além de “alegrar-se” também o “exultai”, porque os mendigos respondem à perseguição não desistindo ou se acomodando, muito menos revidando, mas sim exultando, porque o que vem em seguida explica por que devem exultar: “será grande a recompensa”.²²

Os mendigos discípulos de Jesus, ao serem convidados a se alegrarem, terão grande recompensa nos céus. O texto segundo Lucas parece apontar para uma conduta religiosa em relação à recompensa, isto é, por terem agido seguindo diretrizes éticas supostamente vigentes em sua época. Percebe-se nesta bem-aventurança, colocada nas palavras de Jesus, certa recompensa. Supõe-se que venha a ser pelo fato de eles terem suportado talvez calúnias por fazerem parte do grupo dos seus seguidores. No entanto, sobre este “vos alegrai pela vossa recompensa”, Fitzmyer comenta dizendo que tanto Lucas quanto Mateus não tiveram a intenção de atribuir ao próprio Jesus este

²² Cf. Warren CARTER, *O evangelho de São Mateus*, p. 186.

recompensar, porque a situação pela qual os discípulos passaram pode ser considerada degradante e escandalosa.²³

O texto segundo Lucas aponta que a suposta recompensa seria no céu, no singular. Este céu pode corresponder aos olhos de Deus, ou pode ser uma referência aos nomes dos escritos no livro dos vivos, conforme Lc 10,20. Trata-se de uma afirmação com valor de uma suposta recompensa por causa da perseguição, sobretudo por causa das humilhações sofridas pelos mendigos, por causa da fidelidade ao Filho do Homem. Por causa disso, supõe-se que o significado tenha tal importância na história da salvação.²⁴

Já o texto segundo Mateus menciona que a recompensa será nos céus. Este apresenta o termo “céu” no plural. Para o povo judeu da época de Mateus, a terra era um disco plano e se encontrava no centro do universo criado por Deus, rodeada pelas águas inferiores e pelas águas superiores do firmamento; a morada de Deus estava acima do terceiro céu. Quando Mateus cita “céus” no plural, está se referindo a esta cosmo visão.

As passagens de Lucas e Mateus afirmam: “Assim como fizeram com estes”, ou seja, como aconteceu no passado, quando seus pais foram algozes com os profetas. Parece que neste sentido tanto Lucas como Mateus estão fazendo referência aos discípulos mendigos, que recebem tratamento semelhante ao dos antigos profetas. Podemos notar que Lucas e Mateus fazem referência às perseguições aos profetas do Antigo Testamento. Com isso, parece que querem resgatar uma tradição profética para mendigos e discípulos.²⁵

Sobre o que Q menciona e como foi a nossa proposta em acrescentar o termo (mendigo) em toda a reconstrução deste escrito, afirmamos que a recompensa

²³ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 606.

²⁴ Cf. *ibid.*, vol. II, p. 606.

²⁵ Cf. *ibid.*, vol. II, p. 607.

mencionada por Lucas será no céu, e não nos céus. Se a comunidade de Mateus tem uma visão dos céus em três camadas, superiores e inferiores, parece que a comunidade lucana não apresente tal característica.

Até aqui fizemos uma tentativa de reconstruir Q, lendo e comentando os textos segundo Lucas e Mateus, e procurando, com a ajuda de autores, pontuar as semelhanças e diferenças com relação ao suposto texto Q. Deduzir que tanto Lucas quanto Mateus possivelmente tenham usado o texto Q conforme seus interesses e objetivos em relação aos seus respectivos grupos.

Este versículo de Q possivelmente poderia ter sido escrito assim:

Q 6,23

Alegrai-vos e estai contentes, porque vosso prêmio será muito no céu. Assim, pois, fizeram com os profetas.

Aqui olhando toda nossa reconstrução de Q 6,20-23 temos:

Bem-aventurados os mendigos, porque deles é o Reino de Deus.

Bem-aventurados são os que choram, porque rirão.

Bem-aventurados sereis quando vos insultarem, odiarem e excluïrem e disserem todo tipo de mal por causa do Filho do Homem.

Alegrai-vos e estai contentes, porque vosso premio será muito no céu. Assim, pois, fizeram com os profetas.

Assim, apresentamos uma reconstrução do texto segundo Q.

Notamos em relação à segunda e à terceira bem-aventuranças um aspecto que nos chama a atenção: há uma oposição entre os termos das duas orações e como são compostas cada uma delas: “Bem-aventurados os que choram, porque serão consolados; bem-aventurados os famintos, porque serão saciados”. Notemos que entre o drama da aflição há como resposta o consolo; perante o arraso da fome há saciedade. Queremos

destacar aqui a importância da estrutura do texto, que devemos colocar em oposição aos enunciados da primeira bem-aventurança: mendigos e reino.

Há uma espécie de escândalo ao tratarmos das bem-aventuranças. Não existe nada mais distante da aflição do que o consolo, ou da fome que a saciedade. Nada mais ausente do mendigo que o reino. Assim se dizia e assim os mendigos se sentiam. É por causa disso que temos a necessidade de apontar o sentido desta primeira bem-aventurança como chave interpretativa para as demais.

Recordando o termo πτωχός, (mendigo), aqui estamos retomando o que já foi mencionado no primeiro capítulo a partir da definição apontada por John D. Crossan.²⁶ O que descobrimos até aqui nos aponta que não podemos ter a ilusória pretensão de fugir do sentido da palavra “mendigo”, uma vez que tradicionalmente esta palavra foi traduzida por “pobre”. Se “pobre” no nosso idioma traz significados diversos, na língua grega tem significado de “miserável”, “aquele que não tem o mínimo para sobreviver”. O que isso pode nos levar a entender? Leva-nos a entender como nosso texto sobre as bem-aventuranças é mais radical do que poderíamos supor num primeiro momento.

Podemos entender, depois de termos analisado acima as bem-aventuranças em Lucas em paralelo com Mateus, que quem diz aos mendigos de sua felicidade é gente mendiga, isto é, os mendigos da comunidade. Essa afirmação deve ser contundente. Não são as pessoas de fora da realidade de mendicância que, de forma falsa, levantam a voz, gritando aos mendigos e desprezados uma felicidade mentirosa e inexistente.

Outro elemento que queremos destacar é a característica da comunidade Q. a comunidade de Q, é cristã, de tradição judaica e não helenista. Esta comunidade comungava de uma escatologia direcionada ao futuro, proclamava um juízo vindo dos

²⁶ Cf. John D. CROSSAN, *O Jesus histórico*, pp. 306-311.

demais judeus. Era um grupo observante da Torá, mesmo quando não aceitavam as tradições rabínicas.

Dentro da comunidade de Q podem ser identificados dois grupos. Um grupo mais antigo judeu-cristãos provindo da palestina, e outro posterior judeu-cristão de tradição grego sírio. Os membros de Q tinha fidelidade a Torá, a parti da interpretação de Jesus.

Quanto os conflitos com o grupo dos fariseus não se dava sobre a interpretação da Torá como tal, mas, sobre a relevância atribuída pelo fariseus em relação a interpretar a Torá com enfoque cerimonial, em contraste com a interpretação da Torá com enfoque a vivencia ética.²⁷

A importância fundamental destas bem-aventuranças se baseia nos termos por elas utilizados, socialmente radicais de um lado e religiosamente experienciais do outro. Quando falamos de experiência religiosa, estamos mencionando um dos aspectos da nossa dissertação. É uma realidade surpreendente: os mendigos fazem uma experiência religiosa. Podemos apontar isso a partir da concepção de que o reino pertence aos mendigos. Podemos notar que as três primeiras bem-aventuranças apontam para uma consciência alternativa da comunidade dos mendigos. Estes percebem o valor de pertencer a um grupo como possibilidade de enfrentamento das forças adversas. As bem-aventuranças parecem nos indicar que a experiência de grupo recupera a autoestima, o próprio valor. A partir dessa consciência de experiência religiosa, os mendigos parecem reconstruir sua própria história. Os mendigos podem ser felizes. A sociedade os marginalizava, mas estes se desafiam a viver felizes. E podemos apontar as três primeiras bem-aventuranças como afirmadoras da identidade da comunidade.

²⁷ Cf., John S. KLOPPENBORG, *Q el evangelio desconocido*, p.220.

Quanto à quarta bem-aventurança, notamos que ela é fortalecedora da consciência da comunidade que enfrenta os desafios de pressões externas. Podemos perceber que esta bem-aventurança é dirigida ao mesmo mendigo, agora como grupo que estava sofrendo hostilidade. Os mendigos, aflitos e famintos, agora são grupo. Parece que o problema não consiste apenas no fato de serem mendigos, mas mendigos reunidos, solidários, comunitários, que fazem juntos uma experiência religiosa. Aqui podemos perceber algo de diferente nesta bem-aventurança, algo de novo. Aparece a expressão “Filho do Homem” em favor dos mendigos. A bem-aventurança não aponta quem pratica as hostilidades; por outros textos de Q parece serem fariseus. O que os fariseus e possivelmente outros grupos fazem parece estar ligado à zombaria. É preciso não deixar o desânimo tomar conta da vida por causa do desprezo e da hostilidade: os profetas passaram coisa semelhante. Concluimos apontando as bem-aventuranças em Q: em que os pobres fazem cultura, refazem e reescrevem uma experiência religiosa.

Até aqui procuramos fazer uma leitura dos textos que apontam para os mendigos em Mateus e Lucas. A partir dessa compreensão, nossa segunda intenção foi fazer uma reconstrução de Q. Agora vamos tratar da descoberta e do contexto de Q, no sentido de compreender as bem-aventuranças e tratá-las como sendo atribuídas a Jesus.

1.2. Q 6,20-23: descoberta e contexto de Q

Este tópico está dividido em dois momentos. O primeiro aponta para dados referentes à descoberta do escrito Q e suas etapas. O segundo momento mostra o lugar de origem de Q e seu contexto.

1.2.1. Descoberta de Q

Após termos feito a apresentação da perícope Q 6,20-23,²⁸ seus paralelos entre Lucas e Mateus, e uma proposta de reconstrução de Q, vamos agora procurar entender como aconteceu a descoberta do escrito Q e suas principais fases; como hipoteticamente era o escrito Q no que diz respeito à sua tradição oral ou escrita, sua língua de origem; como este escrito está estruturado, qual seu conteúdo e qual a composição de seu gênero literário.

O conteúdo de Q foi encontrado nos textos dos evangelhos segundo Mateus e Lucas. Os autores desta grande descoberta foram pesquisadores que de forma muito lenta foram descobrindo as relações de dependência literária entre os textos dos evangelhos segundo Mateus e Lucas.

Esse suposto escrito foi sendo desvelado de forma lenta, e se deu em três momentos: a descoberta deste escrito como fonte; Q como documento e Q como uma edição crítica. O primeiro passo desta descoberta se deu na segunda metade do século XIX. Os estudiosos foram percebendo que os ditos Q eram antes de tudo um escrito que poderia ser uma das fontes dos escritos evangélicos. A partir disso, começaram a aprofundar o estudo da suposta fonte que poderia explicar o problema sinótico.²⁹

Tradicionalmente se diz que a descoberta deste escrito foi fruto de um processo de dedução. Os pesquisadores dos evangelhos estavam buscando entender e, ao mesmo tempo, dar uma resposta às inúmeras passagens existentes e semelhantes que estavam

²⁸ Como se cita uma passagem do Documento Q? “A convicção de que Lucas conservou a ordem do ‘Documento Q’ melhor que Mateus fez que as passagens de Q fossem citadas habitualmente seguindo a ordem de Lucas. Para citar a versão Q tal como pode ser reconstruída a partir de Mateus e Lucas, sem fazer referência à citação paralela de Mateus. Assim, por exemplo, Q 11,2-4 é a citação do Pai-Nosso segundo a versão de Q” (cf. Santiago Guijarro OPORTO, *Ditos primitivos de Jesus*, p. 27). E assim é a citação das Bem-aventuranças da perícope em estudo: Q 6,20-23.

²⁹ Cf. Burton L. MACK, *O Evangelho perdido*, p. 26.

presentes nas três narrativas evangélicas segundo Mateus, Marcos e Lucas. Por causa desta semelhança, esses evangelhos são denominados sinóticos. Os estudiosos perceberam que a narrativa evangélica mais antiga, que poderia ter servido de base bibliográfica para os outros dois, não era a narrativa segundo Mateus, mas sim a narrativa segundo Marcos.³⁰

Os estudiosos foram percebendo também que as narrativas segundo Mateus e Lucas, mais extensas que a de Marcos, tem mais de duzentos versículos em comum que não se localizam no escrito segundo Marcos. Com base nessa descoberta, surgiu a pergunta: sabendo que a narrativa de Marcos é a mais antiga, de onde Mateus e Lucas pesquisaram e tiraram esses versículos diferentes de Marcos? A resposta sugerida foi que as narrativas mateana e lucana têm em comum uma fonte diferente e talvez tão antiga como a narrativa de Marcos, que estudiosos acabaram chamando de *Quelle*, termo alemão que significa “fonte” (daí fonte Q). Nasceu, assim, a teoria das duas fontes, e com isso uma possível explicação para as relações de dependência literária entre as narrativas sinóticas.

Explicada a “descoberta” de Q, procuremos perceber agora como Q passou a ter seu valor como fonte das narrativas evangélicas e como um depósito de tradições orais.

No decorrer do século XX, as pesquisas sobre Q foram concentradas na busca de entender seu valor como fonte das narrativas sinóticas evangélicas. No entanto, poucos pesquisadores demonstraram interesse por Q como um documento independente. Os que pesquisaram Q apenas reconheceram que esta literatura fazia parte de uma unidade de sentenças com estrutura frágil.

A aproximação ao escrito Q aponta para um grande interesse das escolas de estudos bíblicos daquele período. Nota-se que, na segunda metade do século XX, se

³⁰ Cf. *ibid*, p. 27 e Santiago Guijarro OPORTO, *Ditos primitivos de Jesus*, p. 12.

teve um interesse muito forte nas pesquisas sobre o escrito Q. Estas buscava descobrir as fontes das narrativas evangélicas.

Por volta da primeira metade do século XX, dominava a chamada Escola da História das Formas,³¹ que tinha como foco a identificação das tradições orais presentes nas narrativas evangélicas. Por isso, os pesquisadores viram nos ditos de Q uma espécie de fonte das narrativas evangélicas, como também deduziram que ela seria um depósito de tradição oral.³²

Conforme se aprofunda na pesquisa de Q, elementos novos vão aparecendo. A pesquisa sobre Q foi tomando rumos novos quando se começou a estudar as narrativas evangélicas a partir das suas redações finais. Com a contribuição da Escola da História da Redação, que surgiu por volta do final da década de cinquenta do século XX, foi se descobrindo que os narradores dos evangelhos não desempenharam apenas uma função de copiadores das tradições orais ou escritas. Pelo contrário, estes foram os verdadeiros construtores destas narrativas, que de forma objetiva selecionaram e organizaram as tradições recebidas, com a finalidade de responder à vida dos que estavam vivendo em suas respectivas comunidades.³³ Com essa mudança de concepção em relação aos narradores dos evangelhos como aqueles que os elaboraram, o interesse por Q tomou novo sentido. O escrito Q passou a ser entendido como documento Q.

³¹ Podemos apontar em relação à História das Formas que “toda manifestação idiomática tem uma forma inseparavelmente ligada a seu conteúdo. Por isso, é fundamental para o entendimento descobrir a forma do texto como expressão da intenção de seu conteúdo. É a essa tarefa que se dedica a história das formas. Para isso ela parte da constatação de que a tradição oral no modo narrativo popular está consolidada em formas fixas (= textos isolados) e gêneros (= tipos de texto representados por diversos textos isolados), cujas leis estilísticas é preciso detectar. A indagação da história das formas aplicadas aos evangelhos sinóticos é, portanto: em que formas e gêneros foi formulado o material da tradição sinótica?” (cf. Udo SCHNELLE, *Introdução à Exegese do Novo Testamento*, p. 85).

³² Cf. Santiago Guijarro OPORTO, *Ditos primitivos de Jesus*, p. 16.

³³ Cf. *ibid.*, p. 17.

Quais mudanças essa concepção de “documento” traria para um novo olhar sobre Q? Com uma visão de documento, não mais como simples fonte, perguntas novas foram surgindo a respeito de sua extensão, sobre em que a língua foi predominantemente escrito, como está organizado, qual a teologia que aponta.

O escrito Q foi ganhando rosto próprio para os estudiosos de forma lenta. No primeiro momento foi descoberto que Q possuía uma teologia própria, com suposta diferença em relação às narrações evangélicas e os outros escritos do NT. Supõe-se que na sua elaboração foram utilizados procedimentos, em relação à redação, semelhantes aos que foram usados nas narrativas evangélicas, e se aponta também que sua composição pode ter passado por vários estágios distintos. Pesquisas revelaram também que Q foi construído como unidade literária a exemplo de gêneros literários comuns na literatura antiga.³⁴

Assim, os estudos sobre Q foram consolidando a concepção de que o escrito Q poderia ser considerado um documento redigido e que suas raízes formaram bases para uma possível reconstrução do texto, que pretendemos apontar no nosso próximo passo, quando indicarmos como se deu o processo de descoberta.

O terceiro ponto sobre a descoberta de Q diz respeito às várias iniciativas de uma reconstrução do texto desse documento. Foi por causa dessas tentativas que Q, se assim podemos dizer, passou de uma literatura sem identidade própria, sem definição aproximada, para um texto concreto.

Bem no início do século XX apareceram pesquisas com a intenção de reconstruir Q, em busca da descoberta deste documento como fonte para estudar o Jesus histórico. Mas parece que a tentativa de descobrir Q não foi em frente. Foi a partir da Escola da

³⁴ Cf. Burton L. MACK, *O Evangelho perdido*, p. 30; Santiago Guijarro OPORTO, *Ditos primitivos de Jesus*, p. 17.

História da Redação que foram elaboradas ferramentas adequadas para que esta reconstrução de Q fosse adiante.³⁵

A Escola da História da Redação³⁶ estudou em profundidade as modificações elaboradas pelos escritos de Mateus e Lucas em suas respectivas reconstruções de Marcos. A partir desta reelaboração foi possível identificar os elementos característicos de seu trabalho redacional com base nas modificações de Mateus e Lucas, nos ditos e histórias de Q. A partir deste estudo feito pela Escola da História da Redação, foi dado outro passo: foram publicados alguns trabalhos de reconstrução de Q e uma espécie de sinopse, que veio a ser uma espécie de esboço imediato do grande trabalho de reconstrução de Q, elaborado pelo grupo de pesquisadores que colaboraram no Projeto Internacional de Q. Apenas depois do início dos anos oitenta do século XX foi possível ter uma primeira edição crítica de todo o texto Q.³⁷ Após esta edição ser lançada, tornou-se uma referência obrigatória para quem deseja pesquisar Q.

³⁵ Cf. Burton L. MACK, *O Evangelho perdido*, p. 33.

³⁶ A História da Redação, para Schnelle, “parte da constatação fundamental de que a tradição do Novo Testamento em sua forma final nos foi transmitida pelos autores do Novo Testamento (como redatores finais). Por isso, ela pergunta pelos pontos de vista sob os quais cada um selecionou e compilou seu material. Ela elabora o tecido de correlações existente em uma obra entre os diversos textos (intratextualidade). A história da redação, portanto, examina os textos com vistas à maneira como foram trabalhados e compostos pelo redator final, a fim de chegar à interpretação do texto todo. Seu alvo global está em assinalar a posição histórica e teológica do autor neotestamentário. Nessa busca, cabe também levar em conta a situação dos leitores interpelados, aos quais o autor visa influenciar com seu texto. Cada evangelista narra sua história de Jesus à sua Igreja, de modo que dois níveis são básicos para o processo de comunicação buscado pelos evangelistas: 1. O nível interno do texto, da narração contínua sobre Jesus. 2. O nível externo do texto, da Igreja em direção à qual foi concebida a história de Jesus” (Udo SCHNELLE, *Introdução à Exegese do Novo Testamento*, p. 132).

³⁷ Santiago Guijarro OPORTO, *Ditos primitivos de Jesus*, p. 18. “O Documento Q que aqui apresentamos [...] está baseado na colaboração de uma equipe de investigadores que, desde 1985, estiveram trabalhando juntos, por isso a denominação ‘Projeto Internacional Q’” (cf. James M. ROBINSON; Paul HOFFMANN; John S. KLOPPENBORG, *El Documento Q*, pp. 20-21).

1.2.2. O contexto de Q

No tópico anterior nossa intenção foi apontar para Q a partir do ponto de vista literário. Nosso interesse agora é procurar perceber seu contexto histórico, especialmente buscar entender onde e quando foi composto, quais seus principais personagens e seu destinatário.

Situar o ambiente e uma data aproximada para Q poderá nos ajudar a entender melhor o movimento de Jesus, situando-o no tempo e no espaço.³⁸

Sobre a localidade onde hipoteticamente ocorreu a composição de Q, parece ser em Israel, mais especificamente na Galileia. Pesquisas arqueológicas indicam esta hipotética localidade como a mais coerente. Junto com os dados oferecidos pela arqueologia, estudos em relação às diferentes passagens de Q relacionadas às cidades e povoados ajudaram a determinar os lugares implícitos.³⁹

No escrito Q, aparece o nome de oito cidades ou povoados, que podem ter formado uma espécie de três regiões influentes entre elas. As primeiras três regiões parecem ser cidades com referência à Galileia e que mostram ser muito próximas umas das outras. São elas: Cafarnaum, Corazin e Betsaida. Notemos que essas cidades se diferenciam das demais pelo fato de terem motivos de censura; essas cidades citadas são desconhecidas da antiguidade. No entanto, parece que Cafarnaum estava dentro de uma região como numa localidade mais conhecida e próxima.⁴⁰

Guijarro nos diz que havia uma segunda região de cidades que entre si formavam uma espécie de círculos: Jerusalém, mais ao sul, e Tiro e Sidônia, mais ao noroeste. Esse círculo tinha grande influência na Galileia da época. Jerusalém

³⁸ Cf. John S. KLOPPENBORG, *Q El evangelio desconocido*, p. 223; Santiago Guijarro OPORTO, *Ditos primitivos de Jesus*, p. 59.

³⁹ Cf. Gerd THEISSEN, *Colorido local y contexto histórico en los evangelios*, p. 225.

⁴⁰ Cf. John S. KLOPPENBORG, *Q El evangelio desconocido*, p. 222.

influenciava por razões religiosas. Tiro e Sidônia, por motivações econômicas e comerciais. O autor chama a atenção à segunda região das três cidades citadas. No escrito Q, essas cidades são mencionadas como fazendo referência à Galileia, e esta última como ponto central.

Pode-se perceber uma terceira região de cidades formando mais um círculo de cidades não vizinhas. Elas se referem mais ao passado do que ao presente: Sodoma e Nínive, que não existiam mais quando da elaboração de Q. No entanto, pode ser que, evocando o nome das tais cidades, se esteja fazendo referência a temas referentes a castigo e conversão.⁴¹

Como Q menciona tanto a Galileia, pode-se deduzir a importância desta para este escrito, permitindo supor que este foi composto nessa região. Guijarro nos diz que, como a Galileia se encontrava na época sob o domínio romano, é importante entender seu contexto político e qual era a relação que o lugar tinha com o Templo em Jerusalém e com a Lei.

1.2.3. Galileia no século I do cristianismo no contexto de Q

A Galileia durante o século I do cristianismo parece ter passado por vários momentos de mudanças. Aqui vamos procurar entendê-las. Para tanto, precisamos estudá-las a partir de cinco características que consideramos fundamentais: o caráter étnico e as fronteiras etnográficas da Galileia; o posicionamento dos habitantes da Galileia diante das instituições religiosas e políticas (por exemplo, o Templo e a Torá); o processo de urbanização na Galileia; o clima econômico e político de forma geral, levando em consideração os indícios de endividamento, os marginais e o descontentamento social; uma possível leitura de Q na Galileia.⁴²

⁴¹ Cf. Santiago Guijarro OPORTO, *Ditos de Jesus*, p. 60.

⁴² Cf. John S. KLOPPENBORG, *Q El evangelio desconocido*, p. 280.

1.2.3.1. As fronteiras étnicas e geográficas da Galileia em Q

O território da Galileia era formado por várias regiões geográficas e étnicas muito diferentes. Este território chamado ao norte como a Alta Galileia e ao sul Baixa Galileia. É um território na sua composição acidentado, composto por montanhas, colinas e vales.

A chamada Alta Galileia é constituída de territórios urbanos e de pequenos povoados. Notemos que posteriormente todo este território foi pouco a pouco se tornando uma região que tempos depois foi chamada de Tetracômia, isto é, uma região que se consolidou em quatro povos.

Com o passar do tempo, cada povo foi constituindo sua própria cultura, sua própria maneira de administrar-se e assim construindo cada povo sua própria independência. Algumas dessas cidades vieram a despontar num suposto crescimento no século II, em 135 d.C.

Sendo a Alta Galileia uma região marcada por uma geografia ondulada, acidentada, parece que a Baixa Galileia teria características semelhantes, mas esta faz parte de uma região mais fértil. A Baixa Galileia tem seus limites fronteiriços rodeados pelo oeste urbano de Gaba, como sendo uma planície, e Ptolemaida. A Baixa Galileia era ainda uma região que avançava entre os serrotes próximos de Nazaré; esta parece que está formada por vários vales entre o leste e o oeste, que desembocam a mais ou menos 200 metros abaixo do nível do mar, que são as principais características da Galileia no seu lado oriental. A fronteira da Baixa Galileia ao sul tinha acesso a uma grande planície que possivelmente vinha desembocar numa região que faz fronteira com o norte de 'Emeq Harod, próximo às serras vizinhas a Nazaré e próxima às cordilheiras

das quais faz parte o Monte Carmelo. Tanto a Alta quanto a Baixa Galileia fazem parte de uma região com uma geografia acidentada.⁴³

Apontando para uma fronteira étnica, podemos entender que a Baixa Galileia fazia fronteira com regiões urbanas, com a Samaria. Durante um grande período de tempo suas terras, que eram formadas por grandes planícies, estiveram sob o domínio romano e foram repartidas como propriedades reais.⁴⁴

Passando agora ao nome dos galileus, podemos perceber que, no princípio do século I, quando o Império Romano dominava toda a região de Israel, a Galileia estava em sua grande parte influenciada pela presença dos israelitas. Isso explica por que a expressão “Galileia dos gentios”, citada já em textos do Antigo Testamento (Is 8,23), aponta para esta realidade de discriminação, sugerindo que os galileus eram pessoas desprezadas pelos israelitas.

No entanto, pelo fato de o território galileu já ter sido influenciado pela presença dos israelitas, pode-se questionar: o que supõe isto no tocante à lealdade política e cultural? A Galileia já havia passado por um processo de separação em relação ao território da Judeia, já no século VII a.C., na época dos assírios, conforme cita 2Rs 15,29. Estamos lidando com realidades culturais e políticas que se influenciaram mutuamente durante séculos na história.

Kloppenborg aponta que na Galileia foram realizados estudos a partir de dados arqueológicos, sobretudo em peças de cerâmica. Estes estudos indicaram vestígio datados de 730 a.C. na Baixa Galileia. A pesquisa também apontou que durante mais de um século essa região possivelmente tenha ficado despovoada. Nos séculos posteriores, podem ser observados os vestígios de persas, ptolomeus, selêucidas e itureus. A Galileia só voltou a ter influência política da Judeia no século II a.C., especialmente com o rei

⁴³ Cf. *ibid.*, p. 280.

⁴⁴ Cf. *ibid.*, p. 281.

João Hircano, que expandiu seu domínio ao norte da Judeia, chegando até o território da Samaria.

Mas a influência do território da Judeia sobre a Galileia não se limitou apenas ao rei João Hircano. Seu sucessor Aristóbulo (104-103 a.C.) procurou aperfeiçoar a expansão que o pai havia iniciado. Tudo indica que tenha expulsado os itureus que estavam no controle do território Galileu no ano 104 a.C.

É de notar aqui a influência de Aristóbulo no território da Galileia, ligando este à Judeia. Aristóbulo obrigou seus habitantes, que se encontravam sob o domínio dos itureos, a seguir as leis judaicas, isto é, realizar a circuncisão e seguir todas as observâncias judaicas. Esta observação nos leva a entender que o território da Galileia era considerado o território dos “gentios”, e Aristóbulo, com sua imposição, contribuiu para que o judaísmo se solidificasse naquela região.⁴⁵

Mesmo assim não há como afirmar com clareza como a Galileia chegou a tal situação, porque há poucos vestígios de um repovoamento no território da Galileia, a qual foi devastada pelos assírios. Indícios arqueológicos apontam para uma infiltração de fenícios na Alta Galileia; possivelmente esta infiltração teria ocorrido no período persa.

O que Kloppenborg aponta é uma dúvida sobre como se deu a presença de israelitas na Baixa Galileia. São duas hipóteses: essa pequena presença poderia ser consequência primeiro de um pequeno grupo que já tivesse presente desde o período que seguiu à invasão assíria; a segunda hipótese é de que, devido à invasão assíria, ocorreram imigrações provenientes da Judeia; ou ainda ambas as hipóteses podem estar certas. O que se pode constatar é que no final do século II ocorreu uma espécie de ruptura. Foi constatada, na Alta Galileia, uma alta quantidade de peças de cerâmica

⁴⁵ Cf. Richard A. HORSLEY, *Arqueologia histórica e a sociedade na Galileia*, p. 31.

neste período datada do período bem antes dos asmoneus. Em um determinado momento da história da Galileia possivelmente ocorreu a recuperação deste território por parte dos asmoneus.⁴⁶

Houve, portanto, certo restabelecimento de relações políticas entre a Galileia e os que faziam parte do território da Judeia. Prova disso são dados trazidos pela arqueologia, isto é, pela moedas encontradas que remetiam a um período de tempo entre os anos 103 e 76 a.C., e o período asmoneu, possivelmente no mesmo período em que ocorreu a divisão da cidade de Tiro.⁴⁷

A cidade de Tiro tinha uma relevância muito grande. Ela representava forças com poder econômico bem desenvolvido para a época. No entanto, quanto à influência política, por volta de 104 a.C., o território Galileu parece ter sido tomado pela influência do controle da Judeia, que possivelmente foi do período dos asmoneus até o período dos herodianos.

Na Galileia foram encontrados indícios entre os limites geográficos, a partir de pesquisas arqueológicas, de que, pelo menos a partir do século II d.C., não foi encontrada nenhuma sinagoga nem vestígios judeus no que diz respeito à fronteira entre a Galileia e Judeia.

Por outro lado, foi encontrado nessa região vestígio de experiências religiosas não judaicas, especialmente nas cordilheiras próximas da região do Carmelo e Cadasa, porém não ao sul. Claro que tempos depois a arqueologia trouxe vestígios de que, nos limites etnográficos de ambas as Galileias, tanto na Alta como na Baixa, foi confirmada uma grande presença dos judeus.

Kloppenborg nos leva a entender que a suposta presença de judeus na Galileia não ocorreu de forma simples. Por isso, não temos razões para tirarmos conclusões

⁴⁶ Cf. *ibid.*, p. 283.

⁴⁷ Cf. *ibid.*, p. 283.

precipitadas. Pode ser que alguns galileus tenham adotado as mesmas características de pessoas que moravam no território da Judeia. O que podemos perceber também é que o fato de o território galileu ter passado aproximadamente oito séculos sem a influência da Judeia trouxe consequências históricas, religiosas, culturais. Não podemos deduzir que nos meados do período romano na Galileia, 63 a.C., e nos anos subsequentes a população desta região fosse fiel aos costumes judaicos ligados mais à região da Judeia.

Klopperborg aponta para uma hipótese sobre a presença de israelitas no território da Galileia num período pré-asmoneu: é provável que essa presença se deva a uma parte da população israelita que não foi deportada pelos assírios por volta dos séculos VIII a.C. Os vestígios de ordem literária e elementos como a arqueologia são indícios que levam os estudiosos a optar por essa hipótese. Ao mesmo tempo, podemos entender que sustentar a hipótese de que a imposição pelos asmoneus sobre essa região, especificamente a imposição dos costumes judaicos, a tal ponto de os habitantes dessa região chegarem a assimilar tanto as práticas judaicas quanto os costumes dos galileus, pode ser algo que os asmoneus não fizeram. A imposição da cultura judaica sobre os habitantes da Galileia pode ser uma hipótese muito remota.

Os galileus eram israelitas que podem ter compartilhado muitos elementos das tradições judaicas. É possível que tenham compartilhado valores culturais como a circuncisão, a vivência do sábado. No entanto, é possível que a Galileia tenha tido uma grande influência de tradições locais diferentemente dos outros grupos de tradições judaicas. É provável que tenha havido muitas diferenças entre as origens dos habitantes da Galileia, em relação com aqueles que eram considerados israelitas do território da Judeia, e que depois alguns grupos tenham se transferido também para território da Galileia fixando aí residência. As diferenças entre os israelitas da Galileia e os da Judeia

foram provavelmente se aprofundando no século II d.C. Antes desse período, é provável que tenha ocorrido diferença, sim, mas não como a partir dele.⁴⁸

Procuramos aqui ter uma noção de como se deu no território da Galileia o processo que chamamos de fronteiras étnicas e geográficas no século I do cristianismo. No próximo tópico explicaremos como os grupos presentes no território Galileu se relacionaram com as realidades como o Templo e a Torá.

1.2.3.2. A Galileia e sua relação com o Templo e a Torá

Para uma melhor compreensão da Galileia e de sua relação com a Torá e o Templo, subdividiremos este tópico em dois: a Galileia e o Segundo Templo, e a Galileia e sua relação com a Torá.

1.2.3.2.1. A Galileia e o Segundo Templo⁴⁹

A relação dos galileus com o Templo é um elemento que necessita ser considerado. Consideraremos três elementos que relacionam os habitantes da Galileia com o Templo.

A primeira consideração é que não há indícios de que os habitantes da Galileia tenham usado templos alternativos para o culto, como parece que os judeus da cidade de Leontópolis, no Egito, fizeram. Há indicações de que tiveram a oportunidade de fazer

⁴⁸ Cf. John S. KLOPPENBORG, *Q el evangelio desconocido*, p. 285.

⁴⁹ O Templo era o espaço em que os israelitas celebravam o culto com ofertas de sacrifícios. Este espaço ficava em Jerusalém. O povo israelita considerava a casa de Deus. O primeiro Templo foi construído no tempo de Salomão, por volta do século X a.C., e destruído pelos babilônios por volta do século 586 a.C., e reconstruído nos meados de 516 a.C.; foi depois reformado, ampliado e enriquecido por Herodes já no tempo de Jesus. Porém, foi destruído nos anos 70 d.C., pelos romanos, e não foi reconstruído até os nossos dias. O que restou do Templo foi um pedaço na parte ocidental, que se chama Muro das Lamentações, porque junto dele pessoas piedosas choram e rezam. Podemos entender que o Templo foi um espaço que testemunhou muito gesto piedoso; no entanto foi também um espaço que significou a exploração, sobretudo com a cobrança de impostos, centro do poder, da ideologia e da economia do judaísmo (cf. Wolfgang GRUEN, *Pequeno vocabulário da Bíblia*, p. 72).

culto em Garazin, mas não o fizeram; supõe-se que não foram bem recebidos nesse lugar. Assim, não há indícios de que tenham realizado cultos em Dã ou cultuado alguma divindade em outros lugares.

O pagamento galileu do tributo ao Templo é assunto difícil. Não se sabe se eram a favor ou não. Mas há indícios de que os galileus não eram tão favoráveis ao pagamento de tributos ao Templo. A distância entre o território da Galileia e o Templo de Jerusalém era bem grande. Os templos estes costumam ser assistidos na sua manutenção pelos habitantes de suas proximidades e pelos movimentos de peregrinos que, ao visitá-los e ao usufruírem de suas cerimônias religiosas, retribuía conforme suas posses.⁵⁰ Os galileus não moravam perto de Jerusalém; quanto à peregrinação, pode ser que a realizassem. Pode ter havido uma pressão dos habitantes da Judeia para que a Galileia os ajudasse financeiramente.

Como terceira consideração, apontamos que provavelmente os galileus vinham ao Templo quando se tratava das tradicionais peregrinações. É provável que participassem das peregrinações em Jerusalém, as quais são testemunhadas pelos textos tanto do Antigo como do Novo Testamento.⁵¹

A população da Galileia que habitava no campo tinha certa lealdade às peregrinações e à participação nas principais festas realizadas no Templo de Jerusalém.⁵² Provavelmente, esta participação dos agricultores da Galileia no Templo de Jerusalém tenha levado o Império Romano a ameaçá-los, suspendendo toda sementeira nos campos da Galileia. Foi por esse motivo que o então imperador romano Calígula colocou sua estátua dentro do Templo. Houve nesse período a proibição por parte do

⁵⁰ Cf. Joaquim JEREMIAS, *Jerusalém no tempo de Jesus*, p. 189.

⁵¹ Estes textos nos indicam que tanto no Antigo quanto no Novo Testamento se mencionam as grandes peregrinações de festividades judaicas em Jerusalém (cf. Tb 1,6-8; Lc 9,51-53; 13,1)

⁵² Cf. John S. KLOPPENBORG, *Q El evangelio desconocido*, p. 290.

Império Romano aos membros de grupos ricos da cidade de Tiberíades de pagar tributos no Templo.

Ainda sobre as peregrinações dos galileus para Jerusalém, é provável que estas não ocorressem em grande escala. As peregrinações duravam duas semanas, uma para ir e outra para voltar.

Para participar das principais festas⁵³ do Templo, era necessário frequentar o Templo pelo menos três vezes por ano. Ou seja, nove semanas por ano em peregrinação fora de seu ambiente. Assim, nem todos os habitantes da Galileia teriam condições de realizar as peregrinações. Isso pode indicar que na sua maioria os galileus nunca tenham participado delas.⁵⁴

⁵³ Podemos citar três das principais festas: a primeira é a *Páscoa*: que é uma celebração muito antiga que tem sua origem no ambiente dos pastores de ovelhas; posteriormente tornou-se a festa da libertação do povo de Israel de sua saída da escravidão do Egito. Com o passar do tempo, foi incorporada a esta celebração uma antiquíssima festa relacionada com a agricultura, que são os pães sem fermento. Ainda chamava-se páscoa ao cordeiro que nessa ocasião era sacrificado e comido (cf. Wolfgang GRUEN, *Pequeno vocabulário da Bíblia*, p. 56).

A segunda festa, o *Shavuot* ou festa das semanas, está relacionada nos calendários festivos do Antigo Testamento (Ex 23,14-17; 34,18-26; Lv 23,4-21; Dt 16,1-17; Nm 28,16-31). Mesmo se tratando da mesma festa, há textos que apontam variações ao descrevê-la. No Ex 23,16 é chamada de festa da colheita; em Nm 28,26 é lembrada como a festa das primícias da colheita de trigo. Nestes textos que mencionamos acima a festa é denominada de *Shavuot*, que significa “semanas” (cf. Carlos A. DREHER; Ildo Bohn GASS; Lauri José WOLLMANN, *Festas bíblicas*, p. 34).

A terceira festa é a chamada de *Sukkot* ou a Festa das Tendas. Esta é a terceira das grandes festas. Na celebração mais antiga do Antigo Testamento, é uma festa ligada à colheita, e ao mesmo tempo é ligada à festa da passagem para o ano-novo. Estes dois textos do livro do Êxodo ilustram muito bem esta festa: Ex 23,16; 34,22. Os textos a que estamos fazendo referência são escritos relacionados com uma festa celebrada por agricultores, tendo por motivação o encerramento da colheita. Esta festa converge justamente com a passagem de um ano para outro. Com o passar do tempo, a festa que era chamada da colheita passou a ser chamada das tendas. Dt 16,13: “Celebre a festa das tendas durante sete dias, depois de ter recolhido o produto da sua colheita de cereais e de uva”. (cf. Carlos A. DREHER; Ildo Bohn GASS; Lauri José WOLLMANN, *Festas bíblicas*, p. 29).

⁵⁴ John S. KLOPPENBORG, *Q El evangelio desconocido*, p. 291.

Podemos observar que esta distância da parte dos galileus em relação ao Templo de Jerusalém aponta para um indício de pouco reconhecimento por parte deles a respeito da santidade atribuída ao Templo de Jerusalém. Segundo Tb 1,4-8, era suficiente reconhecer a santidade do Templo e visitar para ser considerado judeu. Mas a maioria dos galileus não sabia que, frequentando o Templo, eles seriam considerados judeus.

Assim, podemos perceber que os habitantes da Galileia não tinham uma proximidade com o Templo de Jerusalém. Havia, portanto, diferenças importantes entre os judeus da Judeia e os da Galileia. Essa hipótese quem nos ajuda a entender é Kloppenborg, que aponta para o fato de que, antes de 135 d.C., foram pouquíssimos os sábios provindos do território galileu. Isto é, a maioria existente entre os sábios dos séculos I e II parece ter vivido na Galileia, mas havia uma grande distância entre os rabinos e alguns setores desta população.⁵⁵

1.2.3.2.2. A Galileia e sua relação com a Torá⁵⁶

É provável que a relação dos galileus com a Torá seja resultado de certa imposição desta aos habitantes da Galileia pelos asmoneus, possivelmente pelos séculos de separação entre os galileus e os habitantes da Judeia. Outra relação dos galileus com

⁵⁵ Cf. John S. KLOPPENBORG, *Q El evangelio desconocido*, p. 292.

⁵⁶ Queremos ler com Monloubou o significado do termo Torá, “que [segundo] os judeus são os cinco primeiros livros da Bíblia; ele é comumente traduzido por Lei. Mas este termo português e seus equivalentes, grego e outros, traduzem de modo muito desajeitado a palavra hebraica Torá. Enquanto a lei se refere à prescrição, regra, mandamento, código, Torá, de um vocábulo etimologicamente ligado ao tema do conhecimento, está relacionado com a comunicação que Deus faz de seu desígnio ao homem (Sl 94,12). Este desígnio foi revelado na história de Israel; foi revelado também na legislação que Deus deu a seu povo. Assim se explica que o mesmo termo designa livros contendo relatos (Gn, uma parte de Ex, Nm, Dt) e outros contendo leis (Ex, Lv, Nm, Dt). É porque tanto uns como outros levam a ver e conhecer o desígnio libertador que Deus mostrou através dos atos que ele realizou pela libertação de seu povo como também através das leis que em nome dele foram promulgadas, para fazer deste povo um povo livre” (cf. Louis MONLOUBOU, *Dicionário bíblico universal*, p. 802).

a Torá diz respeito à sua interpretação, isto é, talvez por causa do uso desta no ambiente local na Galileia tenha ocorrido algo inevitável: interpretações diferentes da Torá.

Com a queda da Galileia em 732 a.C., passou mais de um século até a redação final dos cinco primeiros livros dos escritos judaicos e do descobrimento da obra do Deuteronômio, possivelmente na época de Josias (2Rs 22,3-13).

Kloppenborg nos aponta a hipótese de que a Galileia teve uma grande influência no que diz respeito à população de Israel possivelmente antes da invasão asmoneia. É provável que os galileus tenham observado certas práticas religiosas, como a circuncisão e a observância do sábado. Possivelmente fizeram algumas mudanças em relação à prática da pureza (sobretudo quanto às mulheres), ao ciclo menstrual, ao parto e ao sepultamento. É de notar também que estas observâncias já eram costumes presentes também nas outras culturas do Mediterrâneo, não apenas restrita à experiência judaica.⁵⁷

Kloppenborg nos dá a entender que há vários indícios consistentes de que as práticas religiosas judaicas como a circuncisão e a observância do sábado são realidades praticadas havia muito tempo, mesmo em algumas partes da Galileia. No entanto, o autor parece não ter dúvida de que a Galileia era em sua totalidade fiel à Torá dos judeus.⁵⁸ No tópico seguinte relataremos como os habitantes da Galileia viveram o processo de urbanização.

1.2.3.3. Os habitantes da Galileia e as pressões da urbanização

Os estudiosos chamam a atenção a respeito de certos conflitos que ocorreram entre os grupos do campo e os da cidade na Galileia no século I do cristianismo. Não foram particularidade da Galileia, pois as cidades antigas costumavam explorar os

⁵⁷ Cf. John S. KLOPPENBORG, *Q El evangelio desconocido*, p. 293.

⁵⁸ Cf. *ibid.*, p. 293.

pequenos grupos que as circundavam. O modo como as cidades exploravam os pequenos grupos que geralmente sobreviviam da agricultura era com a imposição dos impostos dos arrendamentos das terras.

A relação entre os grupos campestres e os cidadãos trazia benefícios, mas mais benefícios para as cidades. Os grupos ligados à cidade atuavam sobre os campestres numa postura de exploração. Como a Galileia estava muito longe de Jerusalém, era muito difícil proporcionar a seus habitantes os serviços culturais. As cidades mais próximas da Galileia eram Tiberíades e Séforis, que não proporcionavam nenhum serviço cultural aos habitantes da Galileia.

O território galileu nesse contexto estava sofrendo tensões sobretudo por causa das fundações dessas duas cidades, Séforis e Tiberíades. A fundação de uma cidade traz consequências gritantes para quem habita a região. O maior prejuízo que as refundações dessas cidades trazia para a Galileia era a exploração econômica. Naquelas cidades moravam as elites que eram diferentes dos campestres da Galileia não só economicamente como também culturalmente. Nos casos de Séforis e Tiberíades, as elites eram na sua maioria judeus de Jerusalém, e não galileus. Ainda, as cidades refundadas exerciam uma exploração de consumo de recursos que superava a capacidade da Galileia. E mais: os habitantes das cidades neste caso impunham tributos sobre os campestres da Galileia. Esses impostos só favoreciam aos grupos economicamente abastados provindos da Judeia, que exploravam quem morava na Galileia. No entanto, os galileus, não tendo como pagar impostos em moedas, tinham que doar suas terras, a base tradicional das riquezas e de posição social. As elites da época aumentavam as inversões que desapropriavam os campestres galileus da terra.

Os galileus foram explorados, foram pouco a pouco passando para uma vida empobrecida e excluída dos elementos essenciais para sua sobrevivência. Nosso

propósito neste tópico foi apontar uma das possíveis pressões que os galileus sofreram nos meados do século I do cristianismo.⁵⁹ Com as pressões do processo de urbanização, pode ter vindo o descontentamento dos galileus, nosso próximo tópico.

1.2.3.4. *Uma Galileia explorada e descontente*

Em meados do século I, a Baixa Galileia provavelmente se encontrava empobrecida e em processo de mudança. O principal motivo foi a influência da invasão urbana por parte das cidades reais de Séforis e Tiberíades. As suas economias parasitárias provocaram o empobrecimento dos camponeses da Galileia, sendo que os grupos galileus abastados possivelmente não tenham sofrido tantas consequências.

As tensões existentes entre os grupos das cidades e os camponeses galileus devem ter tomado uma ascensão conforme foi se consolidando o domínio romano, que por volta de 66 d.C. provocou uma espécie de revolta.⁶⁰

Devido a tal grau de descontentamento e opressão, foram se criando no interior da Galileia grupos como os reis populares e os bandidos sociais, que pouco a pouco em meio a tantas injustiças procuravam dar uma resposta à Galileia rural e empobrecida por causa das construções das cidades como Séforis e Tiberíades.⁶¹

⁵⁹ Cf. John S. KLOPPENBORG, *Q El evangelio desconocido*, pp. 298-300; Richard A. HORSLEY, *Arqueologia, história e sociedade na Galileia*, p. 40.

⁶⁰ Cf. John S. KLOPPENBORG, *Q El evangelio desconocido*, p. 312.

⁶¹ Sabe-se que dentre as principais consequências que estas cidades trouxeram para região no início do século I, entre tantos males, uma das principais foi o surgimento de grupos de proprietários de terras com moradia nestas cidades. Isso trouxe um empobrecimento para os agricultores da região, porque estes ficaram sem suas terras. Ao mesmo tempo, estes proprietários de terras quebravam suas relações com seus antigos patrões, que seriam ou os herodianos ou os romanos, e aumentavam o empobrecimento dos pequenos agricultores locais. Para Schwartz, “estes processos produziram por sua vez no sistema patronal uma quebra parcial, cujas manifestações mais notórias foram: a aparições de grandes grupos de bandoleiros; a violenta hostilidade entre as classes altas urbanas e o povo da região” (cf. nota em John S. KLOPPENBORG, *Q El evangelio desconocido*, p. 322).

Quando mencionamos o conceito de “rei popular”, estamos apontando ao que Kloppenborg informa a respeito de certo Judas filho de Ezequias, denominado chefe de um suposto grupo que teria promovido um ataque a Séforis por volta do ano 4 a.C. Parece que este personagem Judas tinha pretensões de se tornar um rei popular. Ele não foi de fato um rei popular, mas sim um líder de um grupo, do qual faziam parte camponeses galileus contrários às cidades opressoras como Séforis.

Quanto ao surgimento dos bandidos sociais, o autor faz referência à concepção de Hobsbawm.⁶² Segundo Kloppenborg, há uma relação muito grande entre o camponês da Galileia e o bandido social. Mas há uma diferença entre o bandido social e o delinquente rural. Os delinquentes rurais, profissionais do roubo, possivelmente eram como uma espécie de ave de rapina, cujas presas eram os camponeses. Seria inconcebível que um bandido social tomasse qualquer objeto ou valor de outro camponês, a não ser que fosse do seu ex-dono, ou que os objetos não estivessem nas suas propriedades.⁶³

No entanto, mesmo com reis populares e bandidos sociais, a opressão dos grupos das cidades sobre os camponeses não cessou. Pelo contrário, a atuação desses personagens possivelmente acarretou consequências mais graves aos habitantes da região. No ponto seguinte vamos procurar perceber como Q aponta as principais características relacionadas com a vida no território da Galileia.

⁶² Este procura definir bandidos sociais como sendo aqueles “foragidos camponeses aos quais seus senhores e o estado consideram delinquentes, porém que permanecem inseridos na sociedade camponesa e são considerados por sua gente como heróis, como campeões, vingadores, lutadores pela justiça, inclusive como líderes da libertação e, em todo caso, como homens que todos deviam admirar, ajudar e sustentar” (Eric HOBSBAWM, *Bandidos*, p. 17).

⁶³ Cf. John S. KLOPPENBORG, *Q El evangelio desconocido*, p. 314.

1.2.3.5. Uma leitura de Q na Galileia

Kloppenborg nos sugere uma leitura de Q tendo como pano de fundo a realidade da Galileia. De início podemos perceber o que Q aponta a respeito da Galileia, que é consenso na maioria dos estudiosos.

Segundo Kloppenborg, o escrito Q indica que a maioria dos habitantes da Galileia era de israelitas. Porém pode-se notar neste escrito certa ausência de elementos característicos do judaísmo e das instituições de israelitas, como o Templo; é de supor certo conhecimento a respeito de Salomão por parte de seus destinatários (Q 12,27).

O texto traz palavras aramaicas, como “Geena”⁶⁴ (Q 12,5) e “Mamón”⁶⁵ (Q 16,13), sem a necessidade de tradução ou explicação profunda. Este escrito procura mencionar condutas atribuídas aos gentios como pessoas que manifestam outra identidade ou postura perante a vida (Q 6,33 e 12,30).

O escrito Q procura apontar com certa frequência elementos da geografia e do espaço que fazem parte do universo da Galileia, particularmente em torno de três

⁶⁴ O termo aramaico é *gehinnam* (no grego temos *geenna*, e no hebraico *gehinnom*), que parece ser uma abreviatura do nome “vale do filho de Enom”. Este nome possivelmente teria sido do jebuseu, dono da propriedade. A Geena seria um grande vale. Este “vale tinha reputação má nos últimos livros do AT, porque era região do Tofet, um santuário cúbico onde eram oferecidos sacrifícios humanos (2Rs 23,10; 2Cr 28,3; 33,6; Jr 7,31)”. Por causa disso este lugar foi aos poucos assumindo uma característica totalmente negativa. E no NT o termo é mencionado como um lugar de fogo; como um fogo inextinguível; é interpretado como um abismo no qual as pessoas são jogadas; ainda é considerado um local onde os perversos serão depositados (Mt 5,22; 18,9; Tg 3,6; Lc 12,5) (cf. John L. McKENZIE, *Dicionário bíblico*, pp. 376-377).

⁶⁵ McKenzie, no seu dicionário, apresenta o termo dizendo que no “NT só aparece em Mt 6,24; Lc 16,9.11.13, nunca aparecendo no AT. Também é encontrado amiúde no Targum e no Talmude [...]. Nesses textos, o termo tem significado de propriedades; portanto, não apenas dinheiro, mas também todo tipo de bens. Como no NT, nos escritos rabínicos o termo é frequentemente usado em sentido pejorativo. O termo de Mt 6,24, no sermão da montanha, é acrescentado por Lucas à parábola do administrador desonesto. Aqui, Mamón é personificado, como se se tratasse de um deus. A expressão ‘Mamón injusto’, dinheiro ou riqueza iníqua (Lc 16,9.11), encontra paralelos nos escritos rabínicos” (John L. McKENZIE, *Dicionário bíblico*, p. 573).

idades: Cafarnaum, Korazin e Betsaida. Um elemento curioso é que Q não dá tanto destaque para Jerusalém nem para Tiro, que tinham grande influência econômica e política sobre a Galileia. No entanto, Tiro e Jerusalém são vistas de forma negativa, porque exerciam certa opressão sobre os galileus. Q não menciona de forma positiva Tibéria nem Séforis, muito provavelmente em razão da opressão que estas exerciam na Baixa Galileia.

Tudo leva a crer que Q faz referências negativas a algumas instituições presentes nas tais cidades que exerciam influência no território da Galileia como: a ágora ou praça do mercado (Q 7,31; 11,43). Como também a justiça que é implantada pelos tribunais (Q 12,58-59), como provavelmente uma plateia ou ruas largas ou praças presentes em Q 10,10; 13,26; 14,21.⁶⁶

O escrito Q possivelmente já no seu estágio final parece indicar um público não muito grande de israelitas na Galileia, porque este busca frisar muito a importância da Torá como uma base de argumento (Q 4,1-3) e ainda procura de certa forma perpetuar a importância da Torá (Q 11,42c; 16,17).⁶⁷

O autor que estamos seguindo nos indica que as atitudes dos habitantes da Galileia parecem ser ambíguas quando se trata de seu relacionamento com o Templo e com a Torá judaica. Este exemplo citado indica que havia uma grande diferença entre os judeus e os outros grupos (Q 6,33; 12,30). Parece que, levando em conta essas diferenças, provavelmente os grupos presentes em Q, como os outros galileus, poderiam ter os mesmos sinais para os identificar como israelitas: a circuncisão, alguma maneira de vivência do sábado, alguma restrição sobre certos alimentos.

⁶⁶ Cf. James M. ROBINSON; Paul HOFFMANN; John S. KLOPPENBORG, *El documento Q*, pp. 135.175.179.

⁶⁷ Cf. John S. KLOPPENBORG, *Q El evangelio desconocido*, p. 326.

Porém, Q parece apresentar pontos controversos que já mencionamos na nossa pesquisa, que são as distinções com relação à pureza (Q 11,39-41), como também ao pagamento do dízimo (Q 11,42), e particularmente o relacionamento dos galileus com o Templo de Jerusalém (Q 11,49-51; 13,34-35).

O comentário a respeito de Q aponta para alguns *ais* (Q 11,39-52). Eles talvez possam representar certa resistência às pressões, que porventura tenham ocorrido por parte dos fariseus. Os *ais* que dizem respeito à pureza e à imposição do dízimo (Q 11,39-44) supõem que estas práticas estejam fundamentadas na economia centralizada e dominada pelo Segundo Templo. Parece que Q não é contra as distinções do conceito de pureza presente na mentalidade israelita. O que este escrito apresenta é uma reação a respeito das práticas relacionadas aos fariseus, como a pureza que estes parecem ter adotado, de forma diferenciada, sendo ela imposta pelos que faziam parte do grupo sacerdotal que vivia no território judaico.

Sobre o *ai* relacionado ao pagamento do dízimo podemos entender como uma maneira de resistência a qualquer modo de expansão e imposição por parte de Jerusalém sobre a Galileia, sob a forma de cobrança de dízimo aos galileus. Não é que Q seja contrário ao dízimo. Como a maioria dos galileus não frequentava o Templo, não havia sentido pagar o dízimo a tal centro.⁶⁸

Assim, até aqui apontamos um pouco a relevância dos *ais* que aparecem nos escritos Q e notamos como estes parecem indicar uma resistência dessa população em relação aos grupos dominantes e às elites de Jerusalém.

Como vimos Q não menciona as duas principais cidades que estavam dentro da Galileia, Séforis e Tiberíades. É estranha esta ausência de menção. No entanto, essas cidades não são mencionadas em Q possivelmente por causa daquelas suas instituições

⁶⁸ Cf. John S. KLOPPENBORG, *Q El evangelio desconocido*, p. 328.

que Q considera adversárias à mensagem de Jesus,⁶⁹ como a ágora (Q 7,31; 11,43), os tribunais de justiça e as prisões (Q 12,58-59). Estes lugares estão ausentes em Q porque parecem representar grande perigo para a mensagem de Jesus.

Essas duas cidades, Séforis e Tiberíades, eram provavelmente adversárias da Galileia porque nelas habitava a maioria dos familiares das elites tanto dos parentes de Herodes quanto das elites judaicas. Essas cidades representavam também o lugar de exploração para com os empobrecidos da Galileia pelo fato de que eram centros de arrecadação de tributos. A não menção em Q de Tiberíades e Séforis e o que Q aponta em relação a Cafarnaum (Q 10,13-15) permite deduzir que esses lugares eram ponto de arrecadação de tributos.⁷⁰

Outro dado que se pode observar no contexto de Q é o conceito de Reino de Deus, que para Kloppenborg é a “expressão de resistência como eventos normais e previsíveis, e não como sinais de um conflito social que se vai intensificando rapidamente”.⁷¹

Esses dados acima querem apontar, de forma muito resumida e sem a pretensão de esgotar o assunto, o que provavelmente tenha ocorrido na região da Galileia no século I de nossa era.

Assim, podemos concluir este tópico, apontando o que entendemos lendo Q na Galileia. Este escrito mostra duas situações: a primeira delas é o apoio em relação às pequenas cidades, de certa forma contra a exploração das grandes, que manifestavam a exploração das elites romanas e as judaicas impondo suas políticas de empobrecimento sobre os grupos destas e aos camponeses. A segunda situação que Q quer apontar são as formas religiosas de características locais da experiência religiosa israelita em

⁶⁹ Cf. James M. ROBINSON; Paul HOFFMANN; John S. KLOPPENBORG, *El documento Q*, p. 171.

⁷⁰ Cf. *ibid.*, p. 137.

⁷¹ Cf. John S. KLOPPENBORG, *Q El evangelio desconocido*, pp. 332-333.

contraposição às pressões de uma cosmovisão judaica hierárquica a partir do Templo da Judeia.⁷² No próximo tópico pretendemos entender o sentido das bem-aventuranças na perspectiva de Q.

1.3. O sentido das bem-aventuranças segundo Q

Schottroff, no seu trabalho *Jesus de Nazaret*, aponta o texto das bem-aventuranças como sendo um dos principais quando se trata dos escritos primitivos a respeito de Jesus de Nazaré. É de supor que Lc 6,20-26 tenha conservado o essencial do conteúdo textual, da suposta tradição primitiva e que este tenha feito uma espécie de reconstrução aplicando ao seu contexto.⁷³

A respeito da reconstrução feita, não se tem certeza de como ocorreu. Schottroff chama a reconstrução feita segundo Lucas de forma *apóstrofa* (“para vós é o reino”) e a segundo Mateus denomina de forma *enunciativa* (“para eles é o reino”). Isso diz respeito às formas de como as bem-aventuranças foram escritas, seja na segunda ou terceira pessoa do plural, conforme já tratamos anteriormente.

Segundo Schottroff, todo esse conjunto de bem-aventuranças possivelmente muda de destinatário em Q. A partir de Q, as bem-aventuranças não são dirigidas aos mendigos, mas aos discípulos mendigos de Jesus que são vítimas, sobretudo de perseguição. Por que supomos que há mudanças em relação aos destinatários a partir de Q? Porque tanto as particularidades de Lc 6,20-26 como as de Mt 5,3-12 apontam para acréscimos e interpretações posteriores.

⁷² Cf. *ibid.*, p. 333.

⁷³ Cf. Luise SCHOTTROFF; Wolfgang STEGEMANN, *Jesús de Nazaret*, p. 45. Esta tradição antiga permite a seguinte reconstrução: “Bem-aventurados os mendigos, pois para eles é o Reino de Deus. Bem-aventurados os famintos, porque saciarão sua fome. Bem-aventurados os que choram, pois [irão rir]”.

As bem-aventuranças têm como pressuposto Jesus na qualidade de Messias. Sua vinda pode expressar um caráter definitivo, e sua chegada tem como finalidade o cumprimento do Reino de Deus, conforme podemos ler em passagens de tradição profética (Is 61,1). Ele ter sido enviado para ser boa-nova aos mendigos é uma provável interpretação desta passagem de Isaías feita pelos cristãos.⁷⁴

Para Schottroff, quando Jesus aponta os mendigos como bem-aventurados quer apontar também que a boa notícia pode se fazer realidade. Foi a prática das bem-aventuranças que fez com que João Batista quisesse saber se Jesus era o Messias. Jesus aponta para o que no seu tempo estava ocorrendo, isto é, os cegos vêm, os aleijados andam, os mortos ressuscitam e aos mendigos são anunciadas boas notícias. Com isso, parece que a presença de Jesus pode significar o começo da presença do Reino de Deus.

Notemos que com a presença de Jesus a situação se encaminha para uma mudança, como os cegos que veem, assim como os coxos andam. Isto pode apontar para um dado sobre as bem-aventuranças: para ser bem-aventurado supõe-se uma adesão de fé em Jesus, e a presença de Jesus pode supor o começo do Reino de Deus.

Quando se trata do tempo em que ocorrerá o Reino de Deus, há em Q, conforme comenta Schottroff, uma expressão que designa um futuro (os famintos serão saciados), como também uma que aponta para uma provável realidade presente (seus efeitos já podem ser sentidos).

Temos que entender as bem-aventuranças levando em consideração a situação dos prováveis seguidores de Jesus que se reflete no escrito Q. Trata-se de supor israelitas mendigos na Galileia vivendo em grupos, como o grupo do próprio Jesus, ou também podemos supor o que depois ocorreu com seus seguidores.⁷⁵

⁷⁴ Cf. Luise SCHOTTROFF; Wolfgang STEGEMANN, *Jesús de Nazaret*, p. 45.

⁷⁵ Cf. Luise SCHOTTROFF; Wolfgang STEGEMANN, *Jesus de Nazaret*, pp. 47-48.

É provável que, para aquele grupo de israelitas, ser mendigo, a fome, o choro, a enfermidade era um escândalo aos olhos de Deus. A situação de opressão pela fome, pela miséria, jamais poderia ter sua origem em Deus. Podemos entender que Deus queria mudar tais realidades de opressão. Entende-se que, com o reinado de Deus, a fome cessará, o sofrimento de mendicância acabará de vez.

Schottroff salienta que o Reino de Deus é uma expectativa na realidade de Lc 6,20ss. No entanto, é de se questionar o que pode significar o reino neste contexto. Como já mencionamos no primeiro capítulo, o reino significa a máxima ação de Deus agindo em Jesus, fazendo com que acabe tudo o que prejudica e leva à mendicância. Assim, a partir de Q a vivência das bem-aventuranças é para aqueles que têm fé em Jesus e acolhem a sua proposta, o Reino de Deus, que traz vida para todos.⁷⁶

Encerrada a análise literária, nosso próximo item tem como finalidade entender o significado e a possível presença da crítica da tradição, levando em conta a nossa perícopes em questão. Nosso foco não será Lc 6,20-26, e sim o hipotético Q 6,20-26, na relação com passagens do Evangelho segundo Tomé e o texto segundo Tiago, que menciona a presença dos mendigos na condição de bem-aventurados.

⁷⁶ Na conclusão deste tópico, queremos acrescentar um comentário de Schottroff sobre um texto de Mt 11,5 em que João manda perguntar a Jesus se ele era o Messias ou deveria esperar outro. E a isto Jesus responde que os cegos veem, os coxos andam, os leprosos são limpos, e aos mendigos é anunciada a boa-nova. Schottroff comenta: “Também este texto faz parte da tradição primitiva, diz o mesmo que as bem-aventuranças. A presença de Jesus representa já o começo do Reino de Deus. Os mendigos ouvem a mensagem do Reino de Deus e com ele a situação muda, igual aos cegos curados pelos milagres de Jesus. As bem-aventuranças pressupõem a fé em Jesus. Sua vinda é o começo do Reino de Deus. Cabe imaginar na teoria que os discípulos de Jesus histórico tiveram consciência de tratar-se do Messias neste mesmo sentido, porém a suposição escapa totalmente das possibilidades da reconstrução histórica” (Luise SCHOTTROFF; Wolfgang STEGEMANN, *Jesús de Nazaret*, p. 46).

2. CRÍTICA DA TRADIÇÃO: DE “Q” A JESUS

O nosso segundo passo deste capítulo vai procurar entender a unidade Lc 6,20-23 a partir da crítica da tradição. Entendemos crítica da tradição como nos aponta Egger:

A crítica da tradição, ou melhor, do processo de tradição, investiga a pré-história oral dos textos neotestamentários. Pretende redescobrir as modificações que os textos, originalmente em circulação sob a forma de perícopes isoladas, sofreram no curso da transmissão oral, como também conhecer os grupos de tradentes responsáveis por tais reelaborações.⁷⁷

Após ter percorrido um caminho que nos levou a identificar uma fonte escrita, isto é, Q, presente nas bem-aventuranças lucanas, surgiu num segundo momento uma indagação: será que é possível retroceder ainda mais aproximando-nos da Galileia por volta dos anos 30 do século I, indo ao encontro de um pregador ambulante conhecido como Jesus de Nazaré? É por causa da busca do contexto vital desse Jesus que estamos iniciando o processo de volta, procurando nos aproximar cada vez mais do seu ambiente vital.

Para Crossan,⁷⁸ é inviável estudar textos que reportem ao Jesus histórico sem que se tenha uma noção da questão da tradição oral. A tradição oral é o processo pelo qual os indivíduos de um determinado grupo humano recebem e transmitem de forma oral os princípios éticos, históricos de seu povo, não havendo nenhum registro escrito normativo contendo a história da vida deste.

Esclarecido o conceito, o nosso próximo tópico vai esclarecer como se deu, a partir do nosso entendimento de tradição oral, o processo de oralidade contido na formação dos evangelhos.

⁷⁷ Cf. Wilhelm EGGER, *Metodologia do Novo Testamento*, p. 166.

⁷⁸ Cf. John Dominic CROSSAN, *O nascimento do Cristianismo*, p. 90.

2.1. A tradição oral no processo de formação dos evangelhos de acordo com o evangelho segundo Lucas

Para uma compreensão de como possivelmente tenha ocorrido o processo de oralidade no contexto da formação dos evangelhos, vamos partir do exemplo de Lc 1,1-4. Trata-se de uma introdução feita pelo evangelista ao conjunto de sua obra. Para tanto, vamos considerar a passagem em si e identificar três passos:

- a) O primeiro é relacionado ao que o autor de Lucas chama de fatos: fatos nesta perícope querem dizer a respeito do evento Jesus.
- b) O segundo passo diz respeito à maneira como eram transmitidos esses fatos a respeito de Jesus. Aqui destacamos a tradição oral, sobretudo presente nas palavras das testemunhas oculares e nos ministros da palavra.
- c) O terceiro momento procura entender a passagem da tradição oral para a tradição escrita. Segundo esta mesma perícope, muitos já haviam feito e Lucas, segundo ele mesmo, estava se propondo a fazê-lo de forma acurada. Esses passos julgamos necessários para um melhor entendimento do nosso estudo.

A perícope em si diz:

Visto que muitos puseram a mão à obra para compilar uma narrativa a respeito dos fatos ocorridos entre nós, conforme transmitiram a nós desde o princípio, testemunhas oculares, e ministros da palavra, pareceu bem também a mim, tendo investigado desde a origem todas as coisas acuradamente, em ordem a te escrever, excelentíssimo Teófilo, para que conheças acerca da certeza das coisas das quais foste instruído (Lc 1,1-4).

Nessa mesma perícope aparece a expressão “conforme transmitiram a nós desde o princípio”. A respeito deste ponto Fitzmyer diz que esta transmissão, a que o autor de Lucas se refere na perícope, não diz respeito a uma transmissão de tradição escrita, e sim oral. Oral principalmente pelo fato de que Lucas contrasta com os relatos dos que

vieram antes dele, e como a perícope mesma vem apontar no v. 1: “Visto que muitos puseram a mão à obra para compilar uma narrativa a respeito dos fatos entre nós, conforme transmitiram a nós desde o princípio, testemunhas oculares e ministros da palavra”.⁷⁹ A partir dos dados que Lucas aponta, isto é, das testemunhas oculares e dos ministros da palavra, vamos procurar entender como foi a origem da tradição oral em torno de Jesus.

2.2. A origem da tradição oral em torno de Jesus

Para nosso entendimento a respeito de como deve ter surgido à tradição oral em torno de Jesus, vamos levar em consideração três dados que podem ser julgados importantes:

- a) os itinerantes radicais em torno de Jesus;
- b) o cultivo da memória e da tradição;
- c) as possíveis características próprias da tradição do grupo de Jesus.

2.2.1. Os itinerantes radicais em torno de Jesus

Os estudiosos apontam que em torno do grupo que se formou junto a Jesus surgiu e foi cultivado o que se chama de a tradição dos ditos de Jesus. Nesses ditos parece que Jesus aponta para a presença do Reino de Deus.⁸⁰

Tradicionalmente se diz que ocorreu o surgimento de um movimento carismático em torno de Jesus. O que significa um movimento carismático? Significa que Jesus não tomou como base elementos da experiência religiosa institucionais da época. Jesus não fez parte de nenhum estamento hierárquico; não foi escriba nem

⁷⁹ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II pp. 22-23.

⁸⁰ Cf. Rafael Aguirre MONASTERIO; Antonio Rodriguez CARMONA, *Evangelhos sinóticos e Atos dos apóstolos*, vol. 6, p. 20.

sacerdote; mas desenvolveu sua ação no meio do povo e dentro de um contexto à margem dos grandes centros.⁸¹

E, pelo que os textos bíblicos apontam desde o início da itinerância de Jesus, este juntou em torno de si um grupo de discípulos que o acompanhou sempre. Este grupo possivelmente compartilhou sua vida e os seus ensinamentos. No meio do grupo de seguidores itinerantes de Jesus, havia uma tradição cultivada das suas palavras.⁸²

Aqui podemos nos indagar, junto com Theissen, a respeito da transmissão das palavras de Jesus no contexto do cristianismo primitivo. Parece que ele não fixou suas palavras em textos escritos. Uma tradição escrita pode ser conservada por longos períodos de tempo, ainda que não tenha nenhuma influência na vida das pessoas. A tradição escrita tem uma grande durabilidade.⁸³

E como a tradição oral faz para conservar por muito tempo o seu conteúdo, no caso, a respeito das palavras de Jesus? A respeito desta pergunta queremos buscar uma compreensão também com Theissen. Para entender a tradição oral e sua duração ao longo do tempo, temos aqui componentes que nos ajudarão a respeito. Primeiro, uma constatação de que a tradição oral não depende do texto escrito. Segundo, parece que depende diretamente do interesse de dois componentes que podemos dizer que são os grupos dos transmissores das palavras de Jesus e o grupo dos receptores, isto é, transmissores e destinatários. Possivelmente a preservação da tradição oral parece estar ligada a realidades sociais muito específicas. Aqueles que são identificados como os transmissores devem de alguma maneira estar totalmente identificados e ter assumido o que a tradição oral comunica.

⁸¹ Cf. *ibid.*, vol. 6, p. 21.

⁸² Cf. *ibid.*, vol. 6, p. 21.

⁸³ Cf. Gerd THEISSEN, *Sociologia da cristandade primitiva*, vol. 10, p. 37.

Perante o que Theissen nos aponta a respeito dos transmissores e receptores, parece que estes tenham assumido e se identificado com a tradição oral. Este autor diz que é improvável que durante muito tempo as instruções éticas e morais tenham sobrevivido sem que ninguém as tenha levado a sério e praticado pelos menos como princípio o conteúdo da tradição oral.⁸⁴

Theissen afirma a tradição oral sobreviveu porque seu conteúdo parece ser de um radicalismo ético tão exigente principalmente no que diz respeito aos elementos fundamentais do ser humano, que é a família, a própria vida e a posse de bens. Isso está bem atestado na tradição: “Se alguém vem a mim, e não odiar seu pai, e mãe, mulher, e filhos, e irmãos, e sua própria vida não pode ser meu discípulo” (Lc 14,26). Lendo o comentário de Theissen, entendemos que a proposta apresentada nessa passagem aponta para uma espécie de radicalismo ético possivelmente inviável, inadequado para uma vida cotidiana comum. O radicalismo das palavras de Jesus provindas da tradição oral apresenta um problema sério com três indagações: “Quem transmitiu oralmente tais palavras durante trinta ou mais anos? Quem as tomou a sério? Quem as pode levar a sério?”⁸⁵

O processo de transmissão da tradição das palavras de Jesus ocorreu por tanto tempo devido a um grupo que tomou a sério seu conteúdo. E este grupo foram os radicais itinerantes. O primeiro entre estes radicais foi o próprio Jesus. Ele foi provavelmente o primeiro e o modelo para todos os radicais itinerantes do cristianismo primitivo.⁸⁶

Concluindo nosso tópico a respeito dos itinerantes radicais em torno de Jesus, no próximo tópico vamos apontar para o que chamamos de cultivo da memória e da

⁸⁴ Cf. *ibid.*, vol. 10, p. 38.

⁸⁵ Cf. *ibid.*, vol. 10, p. 38.

⁸⁶ Cf. *ibid.*, vol. 10, p. 38.

tradição dentro da tradição judaica. Após nossa breve exposição, iremos logo em seguida apontar para as principais características próprias da tradição de Jesus.

2.2.2. *O cultivo da memória e da tradição*

Para entendermos o grupo de Jesus e os seus seguidores, é necessário situá-los no contexto judaico do qual faziam parte. Não se pode confundir os anos da vida de Jesus com os anos pós 70, quando começa a predominarem as escolas rabínicas. É dos anos 70 para frente à maior parte da literatura de tradição judaica cristã que chegou aos nossos dias.⁸⁷

A partir dos anos 70, depois da destruição do Templo, desenvolveu-se em Jerusalém o costume de procurar conservar de forma radical as tradições dos mestres. Seus curadores procuraram desenvolver técnicas apuradas, talvez por força dos acontecimentos históricos, mormente a destruição do Templo.

O cultivo da memória é um dado fundamental presente na cultura do povo judeu:

Antes de tudo, o cultivo da memória de seu passado é a grande característica de Israel em todos os tempos, o que explica sua admirável sobrevivência e está na própria origem do surgimento da Bíblia. Além disso, já antes do ano 70, existia uma autêntica pedagogia popular judaica fundada no cultivo de sua tradição. Diferentemente do que acontece hoje com as trocas dos planos de estudo, a pedagogia popular na antiguidade era muito mais conservadora e se fundamentava nas três instituições-chave: a casa paterna, a sinagoga e a escola elementar. Nas três, a aprendizagem tinha um elemento central: a memorização.

O pai em casa tinha a obrigação de transmitir as tradições religiosas do povo aos filhos, que deviam aprendê-las de memória. Os grandes credos da fé israelita e a Torá eram transmitidos no lar familiar. O exemplo mais conhecido do que um israelita tinha de aprender de memória é o “credo histórico” de Dt 26,5-10, que devia recitar ao apresentar as primícias da colheita.⁸⁸

⁸⁷ Cf. Rafael Aguirre MONASTERIO; Antonio Rodríguez CARMONA, *Evangelho sinóticos e Atos dos apóstolos*, vol. 6, p. 22.

⁸⁸ Cf. *ibid.*, vol. 6, pp. 22-23.

O cultivo da memória era praticado, como já mencionamos acima, dentro das três esferas do aprendizado judaico: a casa paterna, a sinagoga e a escola elementar. Sabe-se da existência de sinagogas em lugares como Nazaré, “onde Jesus foi criado” (Lc 4,16). Há sinagoga também em Cafarnaum (Mc 1,21) e em vários lugares no território da Galileia (Mc 1,39). Havia lugares de culto, cujo centro era a leitura da Torá. Um dos aspectos marcantes era a proclamação do Decálogo e do *Shemá* Israel, declamado por todo o povo, que o sabia de cor.

Parece que já no tempo de Jesus haviam introduzido escola para o ensino básico nas comunidades judaicas. Entre 76 e 67 a.C., ocorreu a implantação de muitos centros de ensino com o objetivo de serem um dos meios de resistência à presença da cultura grega.

Assim procuramos indicar o que se entende pelo cultivo da memória e da tradição dentro do judaísmo. Apontamos também para as principais estruturas fomentadoras da memória e tradição. Nosso próximo assunto serão as características próprias da tradição do grupo de Jesus.

2.2.3. As características próprias da tradição do grupo de Jesus

É necessário situar o grupo de Jesus e de seus seguidores no contexto judaico e procurar perceber possíveis diferenças entre estes e as escolas de tradições rabínicas.

Para nos situarmos a respeito deste grupo de Jesus, precisamos conhecer suas características próprias. Pertencer a uma tradição depende diretamente da natureza do grupo no qual nasceu a tradição e no qual esta é cultivada. Havia peculiaridades na tradição de Jesus e de seu grupo que podem explicar a necessidade de seu cultivo desta, de sua conservação e de sua transmissão.⁸⁹

⁸⁹ Cf. *ibid.*, vol. 6, pp. 26-27.

Para falar das características próprias do grupo de Jesus, daremos um exemplo. Pontuaremos uma particularidade diferenciadora entre a tradição do grupo de Jesus e a tradição rabínica. Uma diferença marcante entre a tradição dos rabinos com relação à de Jesus era que os rabinos apontavam aos seus seguidores uma adesão à Lei, enquanto Jesus pedia aos seus uma adesão ao Reino. Isso implicava uma adesão muito particular à sua pessoa:

Diferentemente do que sucedia nas escolas rabínicas, Jesus pretende ser o único mestre, de modo que seus discípulos não devem buscar outro, nem podem aspirar a sê-lo (Mt 23,8). A radicalidade exigida pela adesão a Jesus é surpreendente e faz preterir inclusive um dever tão sagrado, como era para os judeus, o de enterrarem seus mortos (Mt 8,21-22; 10,37). A palavra de Jesus reclama um valor decisivo: e somente sobre ela pode-se edificar autenticamente a vida (Mt 7,24-27) e somente quem a acolhe será acolhido pelo Pai no último dia (Mc 8,38; Lc 9,26).⁹⁰

Entendida a diferença entre a tradição das palavras de Jesus e a tradição das escolas rabínicas, deve-se notar também que há dois elementos de convergência com a característica acima citada: um duplo chamado à entrada do Reino pela conversão e pelo despojamento, como já mencionamos, e o chamado a uma vida de penitência.

A tradição das palavras de Jesus deve ser buscada no próprio Jesus e no grupo dos discípulos imediatos a ele. A mensagem de Jesus estava tão impregnada da pessoa dele e esta é tão significativa, que ao tratarmos da tradição de suas palavras é impossível não considerar sua pessoa e sua vida como característica principal do anúncio do Reino.⁹¹

⁹⁰ Cf. *ibid.*, vol. 6, p. 27.

⁹¹ Cf. *ibid.*, vol. 6, p. 28.

2.3. Da oralidade à escrita das bem-aventuranças

Neste tópico estudaremos as bem-aventuranças partindo da sua expressão oral e chegaremos à tradição escrita, sobretudo o conteúdo registrado em Q. Para isso, vamos procurar dar alguns passos que julgamos necessários. No primeiro momento vamos procurar apontar as bem-aventuranças na tradição oral a partir de Jesus, entendendo, com Crossan, que a princípio Jesus tenha pronunciado a bem-aventurança referente aos mendigos.

2.3.1. Bem-aventurados os mendigos, segundo Jesus

Entendemos que a bem-aventurança pronunciada por Jesus aos mendigos tenha marcado o sentido de toda a sua vida e pregação. Na introdução deste tópico vamos retomar o comentário que Crossan faz a respeito dos indigentes. Ele nos conduzirá a um entendimento do que tenha sido esta bem-aventurança na vida de Jesus. Queremos introduzir este tema fazendo referência à contundência das próprias palavras do autor em questão: “É difícil imaginar uma sentença mais radical, de início, do que [...] ‘bem-aventurados os pobres’. Mesmo assim, ela acabou sendo relegada ao plano da normalidade, ou mesmo da banalidade”.⁹²

O sentido desta bem-aventurança para Jesus, segundo Crossan se explica de forma clara; não é porque Jesus tenha algum romantismo pelos indigentes ou que goste de exaltar a pobreza. Mas a bem-aventurança dos indigentes segundo Jesus tem seu sentido porque “Deus é pelos indigentes e incapazes [...] porque sua situação é estruturalmente injusta [...]. O Deus judaico não tem opção preferencial pelos pobres; antes, o Deus judaico tem opção preferencial pela justiça”.⁹³

⁹² Cf. John Dominic CROSSAN, *O Jesus histórico*, pp. 306-307.

⁹³ Cf. John Dominic CROSSAN, *O nascimento do cristianismo*, p. 362.

Por isso, faz todo sentido dizer a respeito da bem-aventurança pronunciada por Jesus aos mendigos: “Bem-aventurados os mendigos, porque deles é o Reino de Deus”. São bem-aventurados porque perante a situação de injustiça será feita justiça, que é o Reino de Deus.

Sobre o significado da mendicância, esse autor resgata o tema já desde os tempos das tragédias gregas até nossos tempos. Ele cita o exemplo da dramaturgia grega, em que seus autores criaram peças teatrais buscando muitas vezes personificar divindades. Uma delas foi dedicada à deusa “mendicância”, e não à “pobreza”.

Citando este exemplo a respeito dos mendigos dentro da dramaturgia grega, Crossan é mais contundente ainda, ao dizer que se até a arte grega levou em consideração o tema em relação aos mendigos, quanto mais Jesus:

Foi justamente isso o que fez Jesus. Ele criou um paradoxo chocante ao falar não de um Reino dos Pobres, mas de um Reino dos Indigentes. O grego do *Evangelho das sentenças Q*, que está por trás de Lucas 6,20 e Mateus 5,3, deixa isso bem claro: os abençoados não eram os pobres, ou *pénetes*, mas sim os indigentes, ou *ptōchoí*. Isso também fica claro no copta do *Evangelho de Tomé* 54, que emprega o adjetivo *heke*. Não há nenhum fragmento grego que corresponda a esta unidade, mas existem versões em copta e grego para *Evangelho de Tomé* 3 e 29. Nos dois casos, “pobreza” – no sentido negativo de pobreza espiritual – aparece como *ptōchia* no grego e como a forma abstrata *mnt-heke* no copta [...]. É quase certo, então, que o tradutor do Evangelho de Tomé 54 para o copta encontrou a palavra *ptōchoí* no original em grego, assim como Lucas e Mateus, no *Evangelho das sentenças Q*. Também podemos ter certeza de que Tomé, ao contrário de Mateus, não estava falando da pobreza espiritual. Para Tomé, a pobreza material era um sinônimo de riqueza; a riqueza material era o mesmo que pobreza espiritual. Além disso, os ataques contra os ricos em Tiago 1,9-11 e 5,1-6 mostram que a indigência festejada em 2,5 deve ser entendida no sentido literal e material do termo.⁹⁴

Crossan faz a abordagem de Jesus e dos pobres dentro dos textos correspondentes a Lucas e Mateus com a procedência de Q, e os textos de Tomé e Tiago. Esse autor vai dizer o seguinte sobre a bem-aventurança dos mendigos: “A

⁹⁴ Cf. John Dominic CROSSAN, *O Jesus histórico*, pp. 310-311.

bênção de Jesus coloca os indigentes, e não os pobres (a mendicância, e não a pobreza), como os bem-aventurados [...]. Jesus falava de um Reino que se destinava às classes sujas, degradadas e dispensáveis, e não à classe camponesa ou dos artesãos”.⁹⁵

O que afirma Crossan se entende melhor se levarmos em consideração que, para ele, a sociedade agrária na época de Jesus estava dividida mais ou menos em grupos, com um enorme abismo social entre eles.

Os grupos eram o *dos governantes*, que tinham a maior parte das riquezas, sobretudo terras. O *grupo dos dirigentes* fazia parte dos governantes, com 1 % da população. O *grupo dos arrendatários*, composto pelos escribas, burocratas, soldados e generais, tinha como meta servir a elite política. Por fim, o *grupo sacerdotal*, que possuía aproximadamente 15% da terra. Esses grupos representavam aqueles que possuíam todos os poderes e a economia no seu domínio.

No outro lado do abismo social havia outros grupos. A *classe camponesa*, que constituía a maioria da população; a esta classe era imposta a triste tarefa de sustentar o estado e as classes acima privilegiadas. A *classe dos artesãos*, que era quase 5% da população; nas sociedades agrárias, esta classe era oriunda dos camponeses que tinham ficado sem posses, deixando seus filhos sem herança.

Crossan fala de mais dois grupos:

Os grupos sujos e degradados, como os intocáveis da sociedade hindu, eram formadas por aqueles cujas origens ou ocupação os colocavam ainda mais baixo do que a grande massa de camponeses e artesãos: os carregadores, os mineradores, as prostitutas, ou o puxador do carrinho de riquixá chinês, que, apesar do ideal romântico dos primeiros filmes ocidentais sobre o Oriente, tinham uma expectativa de vida de cerca de cinco anos.

Por último temos a descrição a respeito do grupo dispensável.

⁹⁵ Cf. *ibid.*, p. 310.

O grupo dispensável, que somava de 5 a 10% da população em épocas normais, incluía uma grande variedade de tipos, que iam desde pequenos criminosos e foras da lei até mendigos e trabalhadores itinerantes, ou seja, todos aqueles que contavam apenas com seu próprio engenho ou com a caridade alheia para sobreviver [...]. Os membros dispensáveis da sociedade não eram simplesmente marginais, mas, como seu próprio apelido indica, existiam porque, apesar da alta taxa de mortalidade infantil, da prática ocasional do infanticídio, do hábito um pouco mais frequente do celibato e da mortalidade trazida pelas guerras, fome e doenças, as sociedades agrárias costumavam produzir um número maior de pessoas do que as classes dominantes achavam lucrativo empregar.⁹⁶

Os mendigos para os quais Jesus dirigiu as bem-aventuranças faziam parte de um grupo amplo de pessoas que estavam à margem da vida e da sociedade. A bem-aventurança dos indigentes tem um significado vital. Para ilustrar o que estamos falando, queremos apresentar o que diz Vasconcellos a esse respeito:

A importância fundamental desta bem-aventurança se funda nos termos por ela utilizados, socialmente radical de um lado e teologicamente relevante por outro. Aí o surpreendente: pobres fazem teologia. O reino é dos pobres [...]. O valor da pertença à comunidade como possibilidade de enfrentamento das adversidades. A experiência comunitária e a recuperação da autoestima, do próprio valor. A rejeição da lógica dominante. A construção de novos caminhos. Quem lhes pode tirar o direito de construir a vida a partir de sua história? Os pobres podem ser felizes? [...] A sociedade os rejeita, os classifica como “cães”, mas eles se desafiam a viver felizes.⁹⁷

O próprio texto citado por esse autor nos sugere o que significa esta bem-aventurança dos mendigos. O recobrar a dignidade da vida a partir da superação da mendicância é o significado desta bem-aventurança.

No nosso entendimento, Jesus falou esta bem-aventurança aos mendigos, haja vista o destaque que os textos dão a ela, como veremos a seguir, em Tiago, Tomé e Q.

⁹⁶ Cf. *ibid.*, p. 81.

⁹⁷ Cf. Pedro Lima VASCONCELLOS, *De repente nossa vida clareou*.

2.3.2. A bem-aventurança dos mendigos nas tradições presente em Tiago, Tomé e Q

No tópico anterior nosso foco foi para a bem-aventurança aos mendigos a partir de Jesus. Neste tópico nosso objetivo é procurar apontar a bem-aventurança aos mendigos e sua referência ao reino em três textos que não guardam nenhuma associação entre si. Provavelmente, as três tradições tenham sido influenciadas pelas tradições orais que faziam referências à bem-aventurança aos mendigos. Trata-se das passagens de Tg 2,5; EvTm 54, 58, 68, 69; Q 6,20-23.

Seguiremos esta ordem na exposição das passagens: Tiago, pelo fato de ser o texto menos longo, depois Tomé (as bem-aventuranças em Tomé estão separadas) e por fim o texto segundo Q.

2.3.2.1. O dito de Tg 2,5

O texto segundo Tiago⁹⁸ referente aos mendigos nos é apresentado com a seguinte exortação:

⁹⁸ Segundo Brown, quanto à autoria da carta: “a obra foi deveras escrita por Tiago de Jerusalém antes de sua morte em 62 d.C.? Consideremos parte dos argumentos invocados para apoiar uma resposta afirmativa. Uma tentativa de pseudonímia posterior não teria usado o título honorífico ‘irmão do Senhor’, em vez de ‘servo de Deus’ (Tg 1,1), ou não teria feito referências específicas a Jesus e fornecido alguns dados biográficos fictícios? A atmosfera judaica da carta também aponta para uma composição pelo líder da Igreja de Jerusalém. Contudo, tais argumentos não refutam a possibilidade de um discípulo ou admirador de Tiago bem informado, usando um epíteto modesto que o Tiago histórico aplicava a si mesmo e escrevendo de forma a dar continuação ao pensamento do líder. Tiago de Jerusalém foi uma das pessoas mais importantes do cristianismo do NT, e um pseudoepígrafo pode não ter visto necessidade de apresentá-lo a seus destinatários (especialmente se eles se encontravam em Igrejas evangelizadas por Jerusalém). O grego empregado em Tiago é fluente, até mesmo eloquente, e denota estilo refinado; existe pouca probabilidade de que a obra tenha sido traduzida do hebraico/aramaico, que era língua materna do escritor semita. A Escritura empregada é a dos LXX, não a Bíblia hebraica. Portanto, é improvável que um aldeão de Nazaré tenha escrito de próprio punho. Pode-se apelar para o auxílio de um escriba, mas, conforme veremos, outros fatores favorecem a tese de que a carta foi escrita depois da morte de Tiago por alguém que respeitava a autoridade daquela

Ouvi meus amados irmãos. Não escolheu Deus os que para o mundo são mendigos, para serem ricos em fé e herdeiros do Reino que ele prometeu aos que o amam?

Aqui não temos uma proclamação de uma bem-aventurança, mas temos os mendigos como herdeiros do reino. Conforme nos apresenta a passagem acima, Tiago faz uma defesa aos mendigos, lembrando sua comunidade de que foi a estes que Deus escolheu como os herdeiros do reino.

Segundo Vasconcellos, os indigentes em Tiago não são proclamados bem-aventurados. Estes estão em outro contexto. Aqui não é o caso de proclamação, mas de questionar uma convivência comunitária concreta. A passagem Tg 2,1-13 aponta para a convivência entre mendigos e ricos em uma comunidade, e o modo de uns tratarem aos outros. Nota-se que esta problemática mostra a comunidade fazendo acepção de pessoas, o que é inconcebível para um seguidor de Jesus, segundo o autor desta carta. Por conta deste contexto é que aqui se aplica a questão do reconhecimento por parte do autor da carta de Tiago em dizer que os indigentes são os herdeiros do reino,⁹⁹ o que inevitavelmente recorda a bem-aventurança atribuída a Jesus.

2.3.2.2. Os ditos dos mendigos e dos perseguidos em Tomé: o texto das bem-aventuranças segundo Tomé: 54, 58, 68, 69

Com Vasconcellos, queremos fazer referência e apresentar de forma sucinta o conteúdo do evangelho segundo Tomé:

É uma coleção de cento e catorze ditos de Jesus encontrada em versão copta em meados de 40, entre os materiais da chamada biblioteca de Nag Hammadi, Alto Egito. Com essa descoberta se notou que algumas partes de Tomé [...] já eram conhecidas graças a pequenos papiros em grego, de fins do século II, que haviam sido descobertos no fim do século passado e no começo deste, e

figura. As especulações sobre a identidade exata do escritor tornam-se, pois, desnecessárias” (Raymond E. BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, pp. 964-965).

⁹⁹ Cf. Pedro Lima VASCONCELLOS, *Os indigentes e o reino*, p. 139 [515].

que até então não haviam sido identificados. O local de origem deste escrito deve ter sido a Síria. Suas características são bastante peculiares: trata-se de uma coletânea de sentenças: aforismos, provérbios, ditos sapiencias e proféticos, parábolas [...].

Jesus aparece como um sábio, o vivente que comunica palavras de vida. Não há nenhuma preocupação com a morte e ressurreição; aliás, falta qualquer referência à vida de Jesus, seus milagres ou qualquer profecia que nele se tivesse cumprido. Nada há de marcos narrativos: lugares, deslocamentos; a perspectiva geral é de uma escatologia realizada. E a sabedoria de Jesus aí expressa versa sobre o cotidiano, critica aspectos da ordem social estabelecida e se interessa em “transcender o mundo e identificar com o divino”.¹⁰⁰

O texto de Tomé nos apresenta cinco bem-aventuranças. Este evangelista apresenta as bem-aventuranças em três momentos: no primeiro momento é apresentada a dos mendigos, e no segundo é dirigida à pessoa que trabalhou muito e, por fim, temos as outras três. Destas, duas são dirigidas aos perseguidos e a outra aos famintos. Assim temos o texto:

54 Jesus disse: “Bem-aventurados os pobres, pois de vocês é o reino do céu”.

58 Jesus disse: “Bem-aventurada a pessoa que trabalhou muito e encontrou a vida”.

68 Jesus disse: “Bem-aventurados são vocês quando são odiados e perseguidos; e nenhum lugar se encontrará, onde quer que tenham sido perseguidos”.

69a Jesus disse: “Bem-aventurados aqueles que foram perseguidos em seus corações: eles são aqueles que verdadeiramente chegaram a conhecer o Pai”.

69b “Bem-aventurados aqueles que são famintos, que o estômago da pessoa em privação possa ser satisfeito”.¹⁰¹

Meyer, comentando a bem-aventurança dirigida aos indigentes no evangelho segundo Tomé, salienta que ela está em convergência quanto ao seu significado com os textos de Mt 5,3 e de Lc 6,20, fazendo alusão à proveniência de Q, que aponta para os indigentes como pessoas totalmente desprovidas de recursos para sobrevivência.¹⁰²

Nessas várias passagens das bem-aventuranças do evangelho segundo Tomé, duas delas se repetem; são as pronunciadas aos perseguidos. Meyer aponta que estas

¹⁰⁰ Cf. Pedro Lima VASCONCELLOS, *Evangelho segundo Tomé*.

¹⁰¹ Cf. Marvin MEYER, *O Evangelho de Tomé*, pp. 55.63.

¹⁰² Cf. *ibid.*, p. 103.

perseguições são uma de foro interno e a outra de foro externo. Na primeira bem-aventurança dos perseguidos, estes são felizes porque terão um lugar em que não serão perseguidos. Trata-se de uma perseguição feita da parte de inimigos: “Sabe-se que os [...] primeiros cristãos de Jerusalém, na época da revolta contra os romanos, ocorrida no século I, tentaram escapar à violência fugindo para Pella, na Transjordânia. Possivelmente, este seria ‘um lugar onde não serão perseguidos’”.¹⁰³

A segunda bem-aventurança aos perseguidos conforme este evangelista é apresentada no comentário de Meyer como sendo uma perseguição de caráter interno. Este autor, citando Clemente de Alexandria, aponta que a mais terrível perseguição é a de dentro, a perseguição do prazer, dos desejos e das paixões. Segundo este pensamento, aquele que porventura estiver sendo perseguido interiormente não tem como fugir, pois o inimigo faz parte da vida e estará em todos os lugares. Este é o significado desta segunda bem-aventurança aos perseguidos segundo Meyer.¹⁰⁴

Conforme já vimos acima, há vários elementos característicos a respeito deste escrito, especialmente a caracterização de Jesus como um sábio. Pode-se supor que a bem-aventurança dos mendigos presente em Tomé talvez tenha tomado uma tendência a ser interpretada como um dito de sabedoria.

Citamos esta bem-aventurança segundo o evangelho de Tomé, a título de informação, porque parece que até o próprio texto carece de mais estudo como tal. Assim, temos a bem-aventurança dos mendigos como sendo dirigida por Jesus a um grupo considerado amplo. Diferentemente da bem-aventurança dos perseguidos, que pode ser considerado outro grupo, um grupo seletivo.

Este grupo perseguido é apontado por Theissen como sendo o dos carismáticos itinerantes. Foram pessoas que fizeram parte de um grupo ou grupos que procuraram na

¹⁰³ Cf. *ibid.*, p. 107.

¹⁰⁴ Cf. *ibid.*, p. 107.

tradição oral das palavras de Jesus um estilo de vida. As palavras de Jesus na tradição oral eram caracterizadas por um radicalismo ético, com evidência de modo claro na renúncia a três elementos fundamentais da vida humana: moradia, família e propriedade. A esse respeito Theissen aponta

Uma ética da pessoa sem pátria, sem querência. O chamado do seguimento significa: renúncia à *stabilitas loci* (i.e., à posição estável). Os chamados abandonam barco, roças, posto alfandegário, casa. Um seguidor recebe de Jesus o seguinte aviso: “As raposas têm seus covis e as aves do céu, ninhos; mas o Filho do homem não tem onde reclinar a cabeça” (Mt 8,20).

Os ditos representam uma ética afamiliar. A renúncia à *stabilitas loci* inclui o rompimento dos laços familiares. Condições para o seguimento é o ódio ao pai e à mãe, mulher e filhos, irmãos e irmãs (Lc 14,26). Segundo Mt 10,29, os seguidores abandonam casas, campos e famílias. Eles mesmos confrontam-se com as exigências mínimas da piedade familiar. Um seguidor quer enterrar seu pai falecido. A esse é dito: “Deixa aos mortos o sepultar os seus mortos!” (Mt 8,22). Uma terceira característica da tradição das palavras é a crítica à riqueza e à propriedade: conforme mostra a história do jovem rico, a renúncia à propriedade faz parte do seguimento (Mc 10,17) [...]. Antes é possível um camelo passar pelo fundo de uma agulha do que um rico entrar no Reino de Deus (Mt 10,25). Quem renuncia à propriedade, renuncia às possibilidades normais de se livrar de preocupações.¹⁰⁵

As características acima citadas por Theissen já nos permitem entender por que esse grupo dos itinerantes foi perseguido: por causa do Filho do Homem e seu estilo de vida. Possivelmente, o estilo de vida desse grupo questionava a sociedade de então, nestas três dimensões de renúncia acima relacionada: família, pátria e riqueza. Assim, aqui não estamos nos referindo ao mesmo grupo amplo da bem-aventurança dos mendigos, mas, dialogando com Theissen, estamos nos referindo aos itinerantes carismáticos. Os mendigos de Tomé são os grupos dos carismáticos itinerantes, que são perseguidos e famintos. E estes são bem-aventurados porque deles é o Reino dos Céus, e são perseguidos por causa do Filho do Homem. Abaixo, vamos descrever as bem-aventuranças conforme Q.

¹⁰⁵ Cf. Gerd THEISSEN, *Sociologia da cristandade primitiva*, pp. 39-40.

2.3.2.3. *Os ditos dos mendigos e seus desdobramentos em Q: o texto segundo Q 6,20-23*

Aqui temos o texto de Q, conforme discutido anteriormente:

Bem-aventurados os mendigos, porque deles é o Reino de Deus.

Bem-aventurados os que têm fome, porque serão saciados.

Bem-aventurados são os que choram, porque rirão.

Bem-aventurados sereis quando vos insultarem, odiarem, excluírem e disserem todo tipo de mal por causa do Filho do Homem.

Alegrai-vos e estai contentes, porque vosso prêmio será muito no céu.

Assim, pois, fizeram com os profetas.

Vasconcellos, no comentário já citado a respeito dos “indigentes na tradição dos ditos de Jesus”, nos aponta a importância desta bem-aventurança na passagem de Q:

Aí estava a afirmação categórica de uma comunidade da Galileia, confrontando os valores estabelecidos, os critérios de felicidade e afirmando esperanças e certezas inusitadas [...]. No seio da comunidade de Q ela ganhou vida nova e avançou o caminho. O que outrora fora afirmado pelo sábio Jesus faz-se história em sua experiência de indigentes, aflitos e famintos que descobrem novos caminhos e horizontes e valores.¹⁰⁶

Para o autor, esta bem-aventurança em Q teve a função de eleger como felizes aqueles que na comunidade estavam totalmente à margem, que eram os mendigos.

Ao depararmos com textos cujo conteúdo tem sua origem na tradição oral, como é o caso do escrito Q, percebemos que este escrito adiciona mais uma bem-aventurança, que é Q 6,20-23: “Bem-aventurados os que choram, porque rirão”. No nosso entendimento, Q acrescenta uma bem-aventurança e as coloca juntas numa sequência, diferentemente do que faz Tomé, que as coloca separadas.

A bem-aventurança aos mendigos tem em Q um desdobramento em mais duas outras bem-aventuranças. Este desdobramento se dá quando afirma que saciar a fome

¹⁰⁶ Cf. Pedro Lima VASCONCELLOS, *Os indigentes e o reino*, p. 138 [514].

destes é o início da instauração do Reino de Deus. Como também consolar os que choram é a instauração do reino prometido. Como diz Schottroff:

Deus decide acabar com a desordem. Deus reinará, e então a fome e os padecimentos da pobreza se acabarão de uma vez [...]. A pessoa saciada, o riso [...] são imagens que representam a salvação e o reino. A experiência do encontro com Deus se descreve como um estado de gozo, e a salvação é concebida como uma festa: nisto consiste o Reino de Deus.¹⁰⁷

Com Schottroff, entendemos o Reino de Deus como uma ação futura, isto é, caso não ocorra o reino no momento presente, com certeza este pode ser realizado na vida eterna. Mas de qualquer forma os famintos serão saciados de sua fome, e os que choram serão consolados. No nosso entendimento, as bem-aventuranças são ligadas aos que têm fome, aos mendigos, aos que choram.

Assim, o conjunto das bem-aventuranças pode significar uma promessa escatológica de salvação e uma exortação de caráter ético que estão intimamente relacionadas entre si. A vinda do Reino de Deus está presente nas palavras e ações de Jesus.¹⁰⁸

Portanto, Q como escrito que tem seu conteúdo ligado à tradição oral foi utilizado como base para os escritos segundo Lucas e segundo Mateus. Tomamos conhecimento das bem-aventuranças a partir deste contexto, isto é, Q. Assim, até aqui entendemos as bem-aventuranças dentro de um contexto da tradição oral rumo à tradição escrita.

3. CONCLUSÃO DO CAPÍTULO

Resumindo nosso caminho percorrido neste segundo capítulo, este foi dividido em duas partes: a crítica literária e a crítica da tradição. Nossa finalidade foi apontar

¹⁰⁷ Cf. Luise SCHOTTROFF; Wolfgang STEGEMANN, *Jesús de Nazaret*, p. 47.

¹⁰⁸ Cf. Horst BALZ; Gerhard SCHNEIDER, *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, vol. II, p. 132.

para o contexto de Lc 6,20-23, buscando identificar e reconstruir os textos que foram fontes para a escrita lucana, de modo particular o escrito Q. Apontamos como o texto do evangelista Lucas foi influenciado pelas tradições orais.

Fizemos um paralelo entre Lc 6,20-23 e Mt 5,3-12. A partir deste, fizemos uma reconstrução do texto de Q, apontando como Lucas e Mateus fizeram uso dele nos seus respectivos escritos e contextos.

No caminho até aqui percorrido, frisamos a importância da descoberta de Q e do seu contexto na Galileia no século I do cristianismo. Procuramos, ainda que de forma resumida, apontar a geografia da Galileia presente em Q. Também fizemos o esforço de dizer como era a postura dos galileus em relação ao Templo e à Torá.

Não deixamos de apontar como os habitantes da Galileia sofreram pressões do Império Romano com o processo de dominação por parte deste, e pressões por causa da urbanização em parte desta região. Apontamos para uma Galileia que foi oprimida e explorada pelos romanos e pela elite de Jerusalém. Também fizemos uma leitura de Q a partir do contexto da Galileia. De forma gradual, fizemos um caminho buscando entender o sentido das bem-aventuranças no texto de Q.

Na segunda parte deste capítulo nos propusemos a trabalhar a crítica da tradição desde Q até Jesus. Para isso, seguimos os seguintes passos: levamos em consideração a tradição oral no processo de formação dos evangelhos de acordo com o evangelho segundo Lucas. Vimos a relevância da origem da tradição oral em torno de Jesus. A partir da tradição oral, vimos que grupos de itinerantes carismáticos foram se formando em torno de Jesus e seguindo a tradição de suas palavras. Outro passo que levamos em consideração foi como ocorreu o cultivo da memória e da tradição em torno de Jesus. Não deixamos de estudar as características próprias da tradição do grupo de Jesus.

Outro aspecto visto neste caminho foi quanto à oralidade e à escrita das bem-aventuranças. Partimos do pressuposto de que Jesus tenha pronunciado no seu conjunto apenas a bem-aventurança direcionada aos mendigos. Partindo desse princípio citado anteriormente, apontamos para as bem-aventuranças presentes nas tradições escritas de Tiago, Tomé e Q. Até aqui nos esforçamos para entender a análise diacrônica de Lucas 6,20-23.

No nosso próximo capítulo, o terceiro, pretendemos trabalhar a crítica da redação, ou seja, a compreensão do trabalho realizado pelo autor do evangelho segundo Lucas, sobre o texto das Bem-aventuranças recebidos de Q.

CAPÍTULO III

AS BEM-AVENTURANÇAS EM LUCAS

No capítulo anterior, nosso objetivo foi aprofundar o estudo a respeito do processo que antecedeu a redação de Lc 6,20-26. Buscamos uma compreensão maior das fontes literárias e das fontes de tradições orais.

No nosso terceiro capítulo queremos apontar para o estudo da crítica da redação. Entendemos esta a partir de Egger: “a análise dos escritos neotestamentários segundo o método da crítica histórica da redação procura reconstruir o processo de redação e o papel do redator”.¹

Neste terceiro capítulo, o nosso foco de estudo é o texto segundo Lucas das bem-aventuranças em si. Vamos abordar como o autor usou o texto das tradições escritas e orais presentes no seu tempo. Buscaremos apontar as possíveis modificações e aplicações que o autor provavelmente terá feito dos textos para aplicar ao contexto de sua comunidade. Neste capítulo vamos mencionar algumas características do contexto de Lucas. Para entender as modificações e o contexto de Lucas, vamos partir daquilo que consideramos evidência como acréscimo de Lucas. Iniciaremos abordando o significado das bem-aventuranças dos mendigos nos dois volumes de Lucas: evangelho e Atos dos Apóstolos; a redação lucana das bem-aventuranças; o *agora* inserido nas bem-aventuranças e nos *ais*; as bem-aventuranças e os *ais* na abertura do discurso da planície; vamos apontar para a mensagem das bem-aventuranças e dos *ais* para a comunidade lucana; a centralidade da mesa na obra lucana e a conclusão.

Com a crítica da redação, pretendemos partir da obra literária e do possível contexto de Lucas. O nosso estudo do texto da crítica da redação vai perpassar um

¹ Cf. Wilhelm EGGER, *Metodologia do Novo Testamento*, p. 179.

possível itinerário que parte dos escritos segundo Lucas, levando em consideração os escritos já mencionados neste trabalho e o papel de Lucas como redator a partir do evangelho Q.

1. A OBRA DE LUCAS EM DOIS VOLUMES: EVANGELHO E ATOS DOS APÓSTOLOS

Neste tópico vamos apontar de forma sucinta, sem entrar em detalhes, o conteúdo da obra dupla atribuída a Lucas:² o evangelho e os Atos dos Apóstolos. Como se sabe que se trata de uma obra em dois volumes? A resposta se encontra na comparação de Lc 1,1-4 com At 1,1-8. Nessa primeira passagem o autor aponta que seu primeiro volume surge de um trabalho de pesquisa ordenado a partir daquilo que os discípulos de Jesus pregavam, sobre a vida e ensinamentos do mesmo. A segunda parte, que corresponde aos Atos, o autor lucano se refere ao primeiro livro, que é o evangelho, sobretudo ao se referir a Teófilo, presente nos dois volumes. A função dessas duas obras é relatar a história de Jesus e mostrar que em sua missão já se anunciam alguns caminhos percorridos posteriormente pelas comunidades.³

No texto dos Atos dos Apóstolos,⁴ apresentam-se as primeiras comunidades de Jesus, introduzindo uma figura marcante presente nesta, que é Paulo, sendo que suas viagens de caráter missionário têm um destaque muito grande nesta obra.

No início do seu evangelho, Lucas aponta para sua obra dizendo que esta foi fruto de uma longa coleta de informações. Sabe-se que o texto de Lucas teve como fontes o evangelho segundo Marcos e a coleção de sentenças de Jesus conhecida como escrito Q.

² Cf. Ivo STORNIOLO, *Como ler o evangelho de Lucas*, pp. 9-10.

³ Cf. Pedro Lima VASCONCELLOS; Valmor da SILVA, *Caminhos da Bíblia*, p. 342; Rafael Aguirre MONASTERIO; Antonio Rodrigues CARMONA, *Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos*, vol. 6, p. 267.

⁴ Cf. Ivo STORNIOLO, *Como ler os atos dos Apóstolos*, p. 7.

No que diz respeito ao texto dos Atos, é maior a dificuldade de precisar suas origens. Tradicionalmente se diz que o autor desta obra em dois foi discípulo de Paulo, mas parece que quem escreveu estas obras não teve contato com Paulo, porque este autor chega a desconhecer alguns pontos importantes de seu pensamento. O texto dos Atos deve ter ficado pronto por volta dos anos 80.

A nossa dedução a respeito dos dois escritos de Lucas é de que sejam um registro das origens das comunidades de discípulos de Jesus, sobretudo daquelas que receberam e foram beneficiadas pelas viagens missionárias de Paulo. O conjunto da obra é muito significativo e tem um ponto central: a ação de Deus, marcando sua presença na história dos homens, tendo em Jesus de Nazaré seu marco central.⁵

O redator da obra lucana entende toda a história anterior a Jesus a partir dele. Podemos perceber isso nos dois primeiros capítulos do escrito evangélico, os quais indicam essa etapa precedente.

No relato do evangelho segundo Lucas, temos cânticos e personagens que aparecem aí como uma espécie de resumo do sentido de toda a história do povo de Deus, com uma chegada marcante até João, o Batista. João é apontando como um ponto de chegada de um momento da história e ao mesmo tempo como preparação para uma etapa posterior (Lc 1,16).

Segundo o caminho percorrido anteriormente até João, a referência deste caminho anterior era a experiência religiosa e ética dos escritos judaicos (Lei e Profetas), que traduziam a certeza da presença constante de Deus no caminho do povo:

Já o tempo de Jesus, apresentado no evangelho, é aquele em que se cumpre em plenitude a manifestação de Deus aos seres humanos. Jesus não surge do nada: ele se situa na sequência

⁵ Cf. Rafael Aguirre MONASTERIO; Antonio Rodrigues CARMONA, *Evangelhos sinóticos e Atos dos apóstolos*, vol. 6, p. 272.

dessa longa história do povo e compartilha suas expectativas. O evangelho manifesta a certeza de que com Jesus começa um novo tempo – o da realização dessas promessas.⁶

Nós podemos notar aquilo que Vasconcellos aponta a partir do texto de Lc 4,21, que indica Jesus frequentando a sinagoga. Neste momento ele comenta o texto referente à profecia de Isaías: “Hoje se cumpriu essa passagem da Escritura, que vocês acabam de ouvir” (Lc 4,21). O autor do relato lucano quer apontar que a partir desse momento Jesus dá início a seu anúncio da boa-nova aos pobres. Neste agir de Jesus entende-se que Deus está realizando suas promessas. É uma etapa nova que está a começar.⁷

Depois da morte de Jesus, surge o tempo do testemunho, em que as comunidades de discípulos sairão em missão para anunciar a boa-nova que Jesus trouxe. Esse é o propósito dos Atos dos Apóstolos: levar o evangelho adiante, fazendo com que os mendigos, os presos, os cegos e os oprimidos de todas as partes tenham a consciência de que alguém lhes trouxe a certeza da libertação, o evangelho.⁸

Desse modo, as comunidades que recebem a mensagem do evangelho podem se considerar e perceber o que lhes cabe dentro do projeto de Deus. Essas comunidades fazem parte de um longo caminho que vem sendo percorrido há tempo, desde os primórdios do povo de Israel. Nessa percepção de que as comunidades também fazem parte de um projeto, Atos dos Apóstolos pretende chamá-las de testemunhas de Jesus, conforme vemos em At 1,8. E parece que o relato dos Atos dos Apóstolos é apenas o começo dessa etapa do novo caminhar.

Podemos entender que tanto o evangelho segundo Lucas quanto os Atos dos Apóstolos formam uma obra que chama os seguidores de Jesus ao testemunho, com a

⁶ Cf. Pedro Lima VASCONCELLOS; Valmor da SILVA, *Caminhos da Bíblia*, p. 344.

⁷ Ibid.

⁸ Cf. Rafael Aguirre MONASTERIO; Antonio Rodriguez CARMONA, *Evangelhos sinóticos e Atos dos Apóstolos*, vol. 6, p. 273.

proposta de inserção na história com o intuito de transformar a sociedade. Por causa desta dupla proposta, nestes dois textos se encontram desafios muito particulares e exigentes, principalmente quanto à desigualdade social. As situações mais gritantes a que nos referimos estão mais dentro do contexto do evangelho. Aqui estamos nos reportando à situação do abismo que distancia os ricos dos mendigos.

O texto segundo Lucas chama a atenção para a importância da missão de Jesus, e aponta como sendo esta justamente a mensagem da boa-nova do reino aos mendigos, conforme podemos ler em Lc 4,18. A mensagem da boa-nova deve chegar e dar respostas concretas aos últimos, aos mendigos, como foi o agir de Deus desde os primórdios e como é bem lembrado e rezado no texto do Magnificat (Lc 1,50-52).⁹ No agir de Deus de forma comprometida é que se faz presente a misericórdia de Deus que o evangelista procura trazer com tanta ênfase.

Nesses dois textos de Lucas as pessoas são exortadas à prática da solidariedade, conforme nos relata a parábola do samaritano (Lc 10,30-37). Nos Atos dos Apóstolos, esta chamada à solidariedade se encontra nos primeiros capítulos, que apontam para o testemunho da partilha, para que não falte o necessário nas mesas dos membros da comunidade (At 2,42-47; 4,32-37).

Característica muito importante da obra que estamos abordando é a chamada que essa faz ao testemunho: o Espírito assiste pessoas que sejam testemunhas de Jesus até os extremos da terra (At 1,8). Essa espécie de envio do Espírito é mais forte nesses dois textos, porque talvez o autor pensasse que a vinda de Jesus e o fim do mundo estivessem próximos no seu tempo.

O relato do evangelho segundo Lucas e dos Atos deixa transparecer, no seu conjunto, que a presença do discípulo de Jesus no mundo deve ocorrer por uma inserção

⁹ Cf. Pedro Lima VASCONCELLOS; Valmor da SILVA, *Caminho da Bíblia*, p. 345; Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, pp. 153-154.

voltada para a prática e o compromisso com a realidade que o circunda, particularmente a dos indigentes e excluídos.

O relato do evangelho lucano aponta ainda para um grande percurso de Jesus para Jerusalém (Lc 9,51–19,27), de modo particular nos territórios ligados à Samaria, em que convivia com seus habitantes indigentes e outros excluídos. Já os textos dos Atos dos Apóstolos apontam Paulo dirigindo-se às realidades urbanas de origens gregas e romanas em que viviam os pagãos, conforme podemos notar no relato de Atos 13–21. É dentro deste grande quadro do texto geral do evangelho de Lucas que se encontra a nossa perícopes em questão (Lc 6,24-26).

O nosso propósito de apontar aqui, ainda que de forma sucinta, o conteúdo da obra de Lucas em dois volumes serve para situar melhor nossa perícopes (Lc 6,20-26) dentro desta grande obra, tendo um lugar destacado nela. No próximo tópico vamos trabalhar a redação lucana das bem-aventuranças.

2. A REDAÇÃO LUCANA DAS BEM-AVENTURANÇAS

Vamos estudar a redação das bem-aventuranças segundo Lucas considerando os seguintes pontos; a inserção dos *ais* e o advérbio de tempo “agora” nas bem-aventuranças e nos *ais*. Por fim, vamos perguntar por que, em Lucas, as bem-aventuranças se encontram no início do chamado “discurso da planície”.

2.1. A inserção dos *ais* pelo redator de Lc 6,24-26

Para compreender a inserção dos *ais*, vamos num primeiro momento apresentar mais uma vez o texto como um todo nesta passagem de Lucas:

Mas ai de vós, os ricos, porque já tendes vossa consolação
 Ai de vós, os saciados agora, porque tereis fome.
 Ai os que rides agora, porque chorareis e lamentareis.

Ai de vós, quando todos vos bendisserem, pois do mesmo modo seus pais tratavam os falsos profetas.

Segundo Fitzmyer, os *ais* já aparecem na tradição evangélica bem anterior ao texto lucano (Mc 13,17; 14,21 e Q11,42.44).

No entanto, quando tratamos dos *ais* dentro do conjunto da tradição sinótica, temos Lucas como sendo o autor que faz uso dela com maior frequência. Aqui temos os exemplos de textos desse evangelista: Lc 10,13; 11,43.46.47.52; 17,1; 21,23; 22,22.

A passagem que faz referência aos *ais* que apresentamos acima conforme a construção segundo Lucas, nesta passagem Lc 6,24-26, está em contraste com as bem-aventuranças em Lc 6,20-23. Aqui vamos expor novamente o texto completo das bem-aventuranças e dos *ais* para reforçar nossa exposição:

Bem-aventurados os mendigos, porque vosso é o Reino de Deus.
 Bem-aventurados os que tendes fome agora, porque sereis saciados.
 Bem-aventurados os que chorais agora, porque rireis.
 Bem-aventurados sois quando as pessoas odiarem a vós, e quando excluírem a vós, insultarem e expulsarem vosso nome como mau, por causa do Filho do Homem.
 Alegrai-vos naquele dia e saltai de alegria, eis pois a recompensa vossa muita é no céu, segundo as mesmas coisas pois faziam aos profetas os pais deles.
 Mas ai de vós, os ricos, porque recebeis a consolação vossa.
 Ai de vós, os que estais saciados agora, porque tereis fome.
 Ai os que rides agora, porque chorareis e lamentareis.
 Ai quando vos bem falarem todas as pessoas segundo as mesmas coisas, pois faziam aos falsos profetas os pais deles.

Fitzmyer¹⁰ e Kruger¹¹ apontam que o sentido dos *ais* é a oposição total ao sentido das bem-aventuranças, isto é, ameaçar com angústia, sofrimento, aflição.

¹⁰ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 607.

¹¹ Cf. Renê KRUGER, *A proclamação de uma inversão total*, p. 29.

2.1.1. Mas¹² ai de vós os ricos, porque já recebeis vossa consolação

O primeiro *ai* tem como destinatários os ricos, um grupo que segundo Fitzmyer dentro da comunidade lucana gozava de privilégios. São os ricos, os satisfeitos, os que estavam gozando de boa reputação. Aqui, segundo Lucas, o *ai* vem contra aqueles que estão vivendo de privilégio, em detrimento dos mendigos.¹³

Segundo Bovon,¹⁴ a comunidade lucana era formada por grupos de ricos e grupos de indigentes. Sobre esse tema trataremos com mais detalhe quando apontarmos para os indigentes e ricos em Lucas. Possivelmente os ricos foram questionados por razão de suas posses. Conforme este mesmo autor, no interior da comunidade lucana havia uma concepção de que o abismo econômico existente entre os ricos e os indigentes comprometia a experiência de vida e de fé da comunidade. O fato de um grupo possuir muitos bens, ostentando luxo e riqueza, anularia toda experiência de fé, em detrimento de um grupo de indigentes. O fato de a comunidade lucana criar uma ruptura com seus membros por causa da riqueza testemunha o compromisso de fé.

Diante do abismo entre a riqueza de alguns e a indigência de outros, a comunidade chega a viver um grande dilema. A questão é gritante na comunidade lucana, onde riqueza e mendicância estão se confrontando entre si. E compartilhar a riqueza era um critério para tal grupo se considerar como discípulos de Jesus. No entanto, não era o que, segundo Bovon, estava ocorrendo. Acontece que no interior da comunidade lucana havia um abismo entre ricos e mendigos, e isso não correspondia ao compromisso dos seguidores de Jesus.

¹² Sobre a importância da inserção do “mas” no v. 24 nesta perícopa já falamos no primeiro capítulo e queremos recuperar aqui: é a conjunção de contraste (porém, mas), um sinal de mudança de interlocutores. O uso da nossa parte do “mas” vale para todos os contrastes presentes na perícopa.

¹³ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 608.

¹⁴ Cf. François BOVON, *El evangelio según san Lucas*, vol. I, p. 426.

No seu comentário, Bovon diz que os mendigos são apontados como os eleitos e herdeiros do Reino de Deus. Parece que os ricos presentes na comunidade lucana queriam igualar-se a estes enquanto herdeiros, mas não deixavam suas riquezas, que eram o seu consolo.¹⁵

Fitzmyer interpreta a consolação dos ricos no sentido de que estes não necessitavam da perspectiva do Reino, para ter um sentido para a vida. Parece que para o grupo dos ricos a situação social favorável já alcançava todas as expectativas.¹⁶

Aqui podemos ver o *ai* relacionado aos ricos nesta reconstrução de Lucas 6,24-26. Nosso próximo tópico tratará do *ai* relacionado com os que estão saciados.

2.1.2. Ai de vós, os saciados agora, porque tereis fome

Este *ai* corresponde exatamente à segunda bem-aventurança, que fala dos famintos. Neste *ai* há uma inversão de situação social, que pode ser encontrada também já no texto referente ao Magnificat (Lc 1,53). Aos saciados é dirigido o tal *ai*, para estes que estão vivendo tal situação agora.¹⁷ Neste *ai* relacionado aos saciados é acrescentado o *agora*.

Pela lógica da vida, podemos supor que nem Jesus nem o evangelho segundo Lucas queriam fazer referência e muito menos exaltar as misérias humanas. Quando o texto lucano aponta para o “*ai* de vós os que estão saciados agora”, quer apontar para a realidade dentro da sua comunidade: haverá uma inversão de situação. Com o *ai*, parece que Lucas quer apontar para a ação de Deus em defesa dos famintos.

Por conta desta postura de entendimento de Lucas a respeito de Jesus, ele faz com que Jesus proclame as bem-aventuranças. Bovon aponta que na proclamação de

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 608.

¹⁷ Cf. *ibid.*, p. 608.

cada bem-aventurança o evangelho segundo Lucas parece indicar o caminho de um mesmo programa. E o chama de programa escatológico, que significa o que ocorre na segunda e terceira bem-aventurança, o que estamos apontando agora. Ao apontar para o programa escatológico, quer-se falar das inversões de situação como lemos em Lc 1,52-53, que é deposição do trono dos poderosos, pela elevação dos humildes, no favorecer os bens aos que passam fome e deposição dos ricos que ficarão de mãos vazias. Essas inversões de valores começam já aqui e se consumarão na vida após a morte. Um exemplo é a parábola de Lázaro e o rico.

O *ai* dirigido a quem está saciado revela que este irá passar fome. Temos, assim, um quadro que contempla a mesma mensagem do Magnificat. Este parece indicar que a miséria tem esperança, que também Deus quer restabelecer sua aliança com os pobres. E quem vive em pleno gozo de fartura viverá situação inversa, por causa do uso indevido do pão “agora”.

2.1.3. Ai de vós, os que rides agora, porque chorareis e lamentareis

Aqui entendemos que Lucas contrapõe o *ai* aos que estão rindo com a bem-aventurança dos que choram. O termo rir, que expressa uma ação, podemos entender aqui como uma manifestação de alguém que está desfrutando de muita tranquilidade, sem pensar nos possíveis problemas dos que choram. Estes que estavam rindo possivelmente só pensavam nos seus próprios êxitos e sucessos.¹⁸

Aos que estão “agora” no riso, no êxito, no sucesso, nas posses advirá outro estado de espírito e de vida: a presença do lamento e do choro terrível. Segundo Lucas, é o contraste com a bem-aventurança dos que choram e que passarão a rir. O lamento e

¹⁸ Cf. *ibid.*, vol. II, p. 608.

o choro se fazem presentes porque o consolo que fazia sorrir se transformou em lamento e choro.¹⁹

2.1.4. Ai de vós, quando todos vos bendisserem, pois do mesmo modo seus pais tratavam os falsos profetas

Esta última adaptação expressa no texto lucano parece distinta das anteriores. Diferente porque aqui como em contraste com a última bem-aventurança aparece a conjunção de tempo “quando”. No texto de Lucas, Jesus dá uma advertência a seus seguidores, para a questão da postura de reconhecimento para com seus discípulos, méritos. Para este autor, reconhecimento e mérito podem ser algo semelhante a uma armadilha para os seus discípulos, sendo que a estes não comporta buscar nem reconhecimento nem méritos. Como esse *ai*, segundo Lucas, não indica uma retribuição, sugere Fitzmyer, não há expectativa de futuro, frisa apenas o paralelismo com a última bem-aventurança de Q.

Neste último *ai*, que é dirigido aos que são elogiados, o texto segundo Lucas procura citar exemplos dos falsos profetas (Is 30,10-11; Jr 5,31; Mq 2,11), e cita como uma aplicação ao seu contexto, usando uma afirmação para o presente, comparando com a situação que havia ocorrido no passado com referência aos falsos profetas: “Ai de vós, quando todos vos bendisserem, pois do mesmo modo seus pais tratavam os falsos profetas”. Com essa indicação, este último *ai* pode apontar a situação em que se encontravam os ricos: satisfeitos e gozando de boa reputação.²⁰

¹⁹ Cf. François BOVON, *El evangelio según san Lucas*, vol. I, p. 430.

²⁰ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 609; François BOVON, *El evangelio según san Lucas*, vol. I, p. 431.

Portanto, estamos concluindo o tópico referente à presença dos *ais* usados em Lc 6,24-26. Nosso próximo tópico tratará do *agora* inserido nas bem-aventuranças e nos *ais* da perícopes em questão.

3. O “AGORA” INSERIDO NAS BEM-AVENTURANÇAS E NOS AIS

Para apresentar as adaptações feitas no texto lucano em relação às bem-aventuranças, queremos trazer aqui a título de visualização o provável texto das bem-aventuranças segundo Q 6,20-23, que embasou o escrito lucano:

Bem-aventurados os mendigos, porque deles é o Reino de Deus.
 Bem-aventurados os que têm fome, porque serão saciados.
 Bem-aventurados são os que choram, porque rirão.
 Bem-aventurados sereis quando vos insultarem, odiarem, excluírem e disserem todo tipo de mal por causa do Filho do Homem. Alegrai-vos e estai contentes, porque vosso prêmio será muito no céu. Assim, pois, fizeram com os profetas.

No texto acima, que faz referência a Q, não aparece o advérbio de tempo “agora”. Conforme estamos apontando, é uma adaptação feita no texto lucano em questão.

Até aqui nós fizemos um caminho que tinha como finalidade entender as bem-aventuranças dentro das tradições anteriores e contemporâneas ao texto segundo Lucas. E com este tópico vamos apontar como este faz o uso das bem-aventuranças e as adaptações que o autor faz tendo em conta seu interlocutor, como já mencionado.

No início deste tópico vamos estudar o termo “agora”²¹ presente na perícopes em questão. Para melhor compreensão, vamos pesquisar a respeito do seu significado e quantas vezes aparece no NT e o seu significado no escrito segundo Lucas.

²¹ *Agora* é um advérbio e este por sua vez é uma palavra invariável que fundamentalmente modifica o verbo, exprimindo determinada circunstância de tempo, lugar, modo, causa.

O significado do termo *agora* pode designar o presente (Jo 8,52; 21,10) e pode fazer referência ao tempo que precede imediatamente o presente. Geralmente, o uso do termo tem o significado de “neste mesmo momento”.

Este advérbio em Lc 6,20-26 pode ser encontrado em dois momentos das bem-aventuranças e em dois outros momentos nos *ais*. É neste contexto que podemos perceber que a redação das bem-aventuranças, a partir do evangelho segundo Lucas, passou por modificações em razão deste “agora”. O “agora” é uma inserção que o autor fez nos textos herdados do evangelho Q. Para tanto, temos o texto segundo Lc 6,21:

Bem-aventurados os que têm fome *agora*, porque serão saciados.

Bem-aventurados os que choram *agora*, porque hão de rir...

A adaptação que o autor segundo Lucas faz com o advérbio “agora” em Lc 6,20-26 é contundente. Podemos dizer que corresponde ao tamanho do contraste existente entre indigentes e ricos. É uma proposta de transformação radical. O autor segundo Lc 6,20-26, com o “agora”, coloca frente a frente o “agora” de ricos e mendigos, coloca o presente e o futuro dos dois grupos em questão.

Assim, o “agora” presente nas bem-aventuranças, nos *ais* e nos outros textos segundo Lucas parece apontar a vida presente em constante oposição ao que haverá de ser o futuro: uma possível inversão, dependendo de como tenha sido a vida pregressa.²²

Nosso próximo tópico vai indicar como o autor deste evangelho insere as bem-aventuranças e os *ais* no início do discurso da planície.

4. AS BEM-AVENTURANÇAS E OS AIS NA ABERTURA DO SERMÃO DA PLANÍCIE

Segundo Fitzmyer, o texto de Lucas 6,20-49 é um discurso evangélico muito importante, porque é considerado um dos grandes discursos de Jesus, dirigido

²² Cf. Jacques DUPONT, *El mensaje de las bienaventuranzas*, p. 26.

exclusivamente aos seus seguidores. É de extrema importância para a obra lucana porque é um grande resumo, com os princípios fundamentais das instruções de Jesus àqueles que vão testemunhar o seu ministério nos territórios da Galileia.

Esse discurso de Jesus é considerado tradicionalmente como o discurso da planície (Lc 6,17). Está em paralelo com Mt 5,1–7,27, que é considerado o sermão da montanha. Mateus parece dirigir seu discurso à multidão, enquanto Lucas se dirige exclusivamente ao grupo dos discípulos.²³

Bovon salienta a presença de uma introdução em Lc 6,20, que diz: “Erguendo então os olhos para os seus discípulos, dizia”, e por uma conclusão em Lc 7,1, que diz: “Quando acabou de transmitir aos ouvidos do povo todas essas palavras, entrou em Cafarnaum”. A passagem de Lc 6,20-49 está pautada pelo menos por duas consideráveis pausas. Uma dessas pausas é o v. 27, em que o autor lucano marca este como se fosse o próprio Jesus que diz: “Eu, porém, vos digo a vós que me escutais...”. A outra marca é uma observação do redator lucano no v. 39: “Disse-lhes ainda uma parábola”.²⁴

O discurso de Lc 6,20-49 está formado por três partes. A primeira delas é composta pelos vv. 20-26, as bem-aventuranças e os ais, a perícopes que estamos analisando. Uma segunda parte do discurso corresponde aos vv. 27-38, que trata do amor aos inimigos, com uma série de ensinamentos. A terceira e última parte são os vv. 39-49, que são ensinamentos em parábolas.²⁵

Dentro dessas três partes em que o discurso é dividido pode-se observar que o v. 20 faz referência somente aos discípulos: “Erguendo então os olhos para seus discípulos, dizia...”. Já as outras duas partes fazem referência não apenas aos seus

²³ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 591; François BOVON, *El evangelio según san Lucas*, vol. I, p. 410.

²⁴ Cf. François BOVON, *El evangelio según san Lucas*, vol. I, p. 411.

²⁵ Cf. *ibid.*, vol. I, p. 412.

seguidores (vv. 27a e 29a). Bovon acrescenta em seu comentário que, depois de o autor do texto lucano ter se dirigido aos membros de sua comunidade, que são os destinatários das séries das bem-aventuranças e dos *ais*, considerou conveniente dirigir-se aos demais ouvintes.

Aqui queremos apontar a importância do lugar em que a perícope de Lc 6,20-26 está situada. O texto das bem-aventuranças e dos *ais* é a abertura deste grande discurso de instrução de Jesus aos seus discípulos. As bem-aventuranças e os *ais* podem ser considerados a introdução aos ensinamentos de Jesus.

A proclamação das bem-aventuranças no início deste discurso de Jesus está diretamente ligada à sua missão, como é apresentada na obra lucana. Para o autor lucano, Jesus veio para dar a boa notícia aos indigentes, aos que estão presos, aos cegos, aos oprimidos (Lc 4,18), fazendo referência ao profeta Isaías.

As palavras que Lucas atribui a Jesus no seu grande discurso da planície, dirigidas aos seus discípulos, parecem fazer referências à existência da vida no cotidiano: a indignação, a fome, o sofrimento, o ódio e a perseguição.

As bem-aventuranças e os *ais* estão de forma contundente no início deste discurso, justamente para introduzir um novo horizonte a essas realidades diárias. O novo horizonte, segundo Lucas, tem dimensão escatológica, mas, conforme nos indicam Fitzmyer e Bovon, este sentido começa pelo socorro às necessidades do dia-a-dia. Por isso, Lucas é mais inclusivo, é mais radical que o discurso da montanha segundo Mateus. Segundo esses autores, Lucas tem uma preocupação maior pelas necessidades básicas diárias em que se encontram os indigentes.²⁶

Nessa perspectiva podemos realçar a importância das bem-aventuranças e dos *ais* na abertura do discurso da planície como sendo o ponto de partida para o verdadeiro

²⁶ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 596; François BOVON, *El evangelio según san Lucas*, vol. I, p. 418.

núcleo da mensagem de Jesus aos seus seguidores. Essa mensagem é introduzida no discurso da planície como sendo a inclusão dos indigentes na vida que é a presença do Reino de Deus.

5. A MENSAGEM DAS BEM-AVENTURANÇAS E DOS *ais* NO TEXTO LUCANO

Vimos que a obra lucana coloca as bem-aventuranças e os *ais* no início do grande discurso de Jesus. Isso aponta que para este autor as bem-aventuranças e os *ais* podem trazer um significado vital para vida do seu interlocutor. E é isso que vamos apontar neste tópico. Para aprofundar o estudo sobre o sentido das bem-aventuranças para Lucas, vamos levar em consideração o seguinte: os ricos e os mendigos no Oriente do século I, os ricos e os mendigos na comunidade lucana, a importância da mesa em Lucas, a mensagem das bem-aventuranças para o texto lucano.

Com a inserção dos *ais* vamos voltar o foco do nosso trabalho para o contexto dos ricos e dos mendigos na comunidade lucana. Vamos procurar situar a comunidade lucana sobretudo dentro do contexto urbano de sua época. O contexto urbano de Lucas é oriundo das missões paulinas. “E a missão paulina foi, no âmbito dos cristianismos representados pelos testemunhos neotestamentários, a expressão mais significativa dos desafios que as cidades mediterrâneas colocaram à expansão do Evangelho de Jesus”.²⁷

Por isso, para falar da comunidade lucana, é preciso considerar que ela estava dentro do contexto acima citado. Para falar de contexto urbano, queremos dizer a respeito da vida nas cidades da época. O conceito de cidade que vamos usar é o que Arens usou: “Cidade no sentido que hoje lhe damos e não no sentido da antiguidade

²⁷ Cf. Pedro Lima VASCONCELLOS, Corinto ou alguns dilemas de uma metrópole para o cristianismo nascente, p. 241.

[...], a *polis* como vasto território que abarcava todas as terras de uma ou de outra maneira ligadas ao centro administrativo”.²⁸

A data e lugar em que foram escritos os dois trabalhos lucanos ainda hoje são objeto de estudo por muitos exegetas. Para Fitzmyer e Bovon, o mais provável é que as obras lucanas tenham sido escritas em meados do século I, como já mencionamos. Para eles, a obra lucana procura apontar uma das iniciativas da experiência cristã em relação à proximidade dos seguidores de Jesus do século I aos indigentes.

O texto lucano provavelmente foi escrito em cidades marcadas pela interferência da cultura grega e ligadas à cultura romana, como a Ásia Menor. Esta última inclui suas principais cidades, como Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadélfia e Laodiceia, conforme se pode ler em At 2,9; 21,27.²⁹

Arnes trás informação partindo das escavações arqueológica para falar da extensão das cidades da Ásia Menor, e este diz que ficará surpreso de sua reduzida extensão sobre tudo quando se trata do que naqueles tempos eram tidas como grandes cidades, por exemplo, Corinto, Éfeso, Pérgamo, Tarso, Atenas e Roma. Claro que como capitais eram maiores.

Este autor diz que quanto ao tamanho das cidades eram pequenas, pelo simples fato de que por um lado, a população era muito pequena, mais do que se possa imaginar, e outro ponto, a população não possuía casa, apenas os ricos, a maioria sobrevivia em casebres,. As cidades segundo as escavações arqueológicas eram consideradas uma espécie de aglomerado de edifícios como teatro, templo, ágora.

Quanto à população nas cidades da Ásia Menor, Arens diz que

²⁸ Cf. Eduardo ARENS, *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João*, p. 99.

²⁹ Cf. Gilvander Luis MOREIRA, *Lucas e Atos*, p. 15.

calcula-se que a população no século I d.C. era aproximadamente de 150 mil habitantes, o duplo de hoje. A cidade de Éfeso e seus arredores contavam com cerca de 200 mil habitantes [...]. Pérgamo tinha uma população de 100 mil pessoas. Se compararmos essas cidades com as da Itália, observaremos de imediato que a densidade da população das cidades da Ásia Menor era consideravelmente maior. Pompeia, por exemplo, a cidade mais conservada, albergava cerca de 20 mil habitantes, em amplas casas [...]. Significa que ‘a vida transcorria nas ruas e nas calçadas, nas praças e nos pórticos...’ [...] e parte da população provavelmente vivia na periferia, em moradias frágeis, que nos daria a impressão de favelas, [...].³⁰

Apontando para esses poucos exemplos em relação ao contexto urbano da época em que viveu a comunidade lucana, podemos supor que a vida para comunidade lucana e para tantas significava ter que sobreviver, por exemplo, nas ruas, calçadas, lugares públicos como as praças etc. É de provável aceitação que a maior parte da população no contexto lucano vivia à margem das cidades, na periferia, em moradias totalmente frágeis.³¹

O mundo urbano da época aponta para as cidades rodeadas por muralhas, com acesso durante o dia e fechadas à noite. Ao tratarmos a respeito da extensão destas, Arens aponta que tinham uma geografia arquitetônica composta por grandes avenidas, e estas geralmente convergiam à praça principal. Era ao lado das avenidas das cidades que estavam os prédios mais destacados e importantes, em que os seus habitantes passavam com maior frequência, de modo particular nas cidades menores.

Neste contexto de realidade urbana, as casas possivelmente eram pequenas e nestas se permanecia por pouco tempo. É de supor que a vida cotidiana transcorria majoritariamente fora de casa, de modo particular durante as longas temporadas de calor no sul da Ásia Menor. Optava-se pelos lugares públicos, por exemplo, como centro de reuniões para a população.³² É nesse contexto que podemos situar a comunidade lucana:

³⁰ Cf. Eduardo ARENS, *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João*, p.100.

³¹ Cf. Eduardo ARENS, *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João*, p. 100.

³² Cf. *ibid.*, p. 101.

num mundo urbano. É partir desse mundo que queremos situar os ricos e os indigentes no século I, e em seguida queremos situar os ricos e os indigentes presentes na comunidade lucana. O fato de a comunidade lucana se encontrar dentro do contexto urbano está sinalizado na própria perícope em questão. Trata-se do contraste entre grupos sociais de forma exposta típica do mundo urbano. No ambiente rural podem ocorrer contrastes entre os grupos sociais, mas não tão explícito.

5.1. Ricos e mendigos no Oriente do século I

Lendo o comentário de Comblin referente aos Atos dos Apóstolos,³³ podemos ter uma ideia de como se apresentavam os ricos e os mendigos no Oriente do século I, e como estes estavam presentes na comunidade lucana. Para expor o contexto sobre a relação entre ricos e mendigos, surge uma indagação: quem era o rico naquele tempo? Para Comblin, os ricos eram essencialmente os grandes proprietários:

A terra era fonte da renda econômica, do prestígio e do poder político. A aristocracia agrária não morava no campo, mas nas cidades. Ali exerciam o seu poder político dentro do quadro da assembleia dos homens livres da cidade. Livres eram fundamentalmente os grandes proprietários, como sempre tinham sido no mundo grego.

Essa aristocracia rica era pouco numerosa. Acima da hierarquia estavam os senadores romanos (a porta do senado tinha ficado aberta para as ricas aristocracias das províncias sob Cláudio). Não passavam de 1.000 famílias para um império de mais ou menos 50 milhões de habitantes. Ordem privilegiada era também a dos cavaleiros (*equites*): podiam ser uns 50.000. Os senadores deviam possuir pelo menos 400.000 denários (o denário é o salário diário). Um cavaleiro devia possuir mais ou menos a metade. Além disso, havia a nobreza das províncias que alcançava a fortuna de 25.000 denários. Eram os “decuriões” das cidades de província. Ainda era uma classe muito privilegiada, pois a eles pertenciam todo o poder político local, o prestígio, os favores e as porções preferenciais das distribuições por motivos religiosos ou políticos. Os decuriões certamente não chegavam a 5 % da população do império.

Esses eram os ricos. Situados num nível mais modesto, havia categorias sociais intermediárias, que não pertenciam às ordens privilegiadas da sociedade, mas que podiam viver comodamente ou pelo menos sem restrições: os comerciantes, artesãos, transportadores, marinheiros podiam

³³ Cf. José COMBLIN, *Atos dos Apóstolos*, vol. I, p. 32.

viver bem. Alguns comerciantes ou armadores podiam formar companhias capitalistas e constituíam uma pequena burguesia, que de qualquer modo ficava num nível bem mais baixo do que as aristocracias.³⁴

Vemos assim como era complexa a realidade em que se encontravam os indigentes no Oriente no I século. Situação essa vivida pelos que se encontravam sem terra, que dela pudessem tirar renda e sustento; por sua vez, a terra estava nas mãos de um grupo minoritário, inclusive sob o domínio do Império Romano. Na cidade, por sua vez, quem fazia o jogo político eram os donos das terras, que delas usufruíam, mas moravam nas cidades. A situação era delicada para os indigentes nesse contexto.

Comblin também relata o mundo dos mendigos. Ele faz referência ao termo *ptōchos* usado por Lucas, que nós já analisado no primeiro capítulo e que significa “mendigo”. Segundo este autor, na realidade das cidades do Oriente os mendigos sobreviviam como podiam. Eles eram os cegos, os aleijados, os velhos, as crianças abandonadas, as mulheres abandonadas, as viúvas, os doentes, os desempregados de modo geral e também os que tinham doenças mentais.

Outro grupo que vivia em situação de opressão segundo este autor era o daqueles que não conseguiam pagar suas contas, citados como maus pagadores. Estes eram levados à escravidão, totalmente subordinados, dependentes dos seus credores, que se tornavam como seus “donos”. Tem-se também os escravos. Para estes, a vida tinha mais recursos, porque podiam contar, em relação à economia, com comida e tinham onde morar. No entanto, não tinham liberdade.

Comblin nos ajuda a entender que neste contexto dos mendigos os desempregados temporários também passavam a ser classificados como mendigos, porque também para estes a primeira coisa que faltava era alimento. Porque, para os

³⁴ Cf. *ibid.*, p. 32.

mendigos, o que vem a faltar primeiro é o alimento, e para um desempregado a primeira necessidade é a falta de pão diário. Para os mendigos falta a moradia. Estes dormem ao relento, nos lugares públicos. No contexto do mundo do Oriente não era diferente:

Para os pobres existe recurso ordinário. Com sorte podem aproveitar de vez em quando algumas distribuições de alimentos que os ricos fazem por vaidade de vez em quando na oportunidade de um acontecimento importante. Além disso, contam apenas com as esmolas ou procuram o seu alimento no lixo dos ricos. Em Roma existia uma distribuição habitual de alimentos aos pobres. Nas províncias não há nenhum testemunho de semelhante instituição. Não existe nenhuma institucionalização da ajuda aos pobres.³⁵

É nesse contexto que se encontrava a comunidade de Lucas. Tratava-se de um mundo em que uma minoria detinha as riquezas e os mecanismos de como adquiri-la, e quem não tinha o mínimo transitava da mendicância rumo à morte.

Nessa exposição acima acentuamos os ricos e mendigos no contexto geral no Oriente do século I. Abaixo vamos apontar para a presença de ricos e mendigos a partir da ótica de Lucas.

5.2. Ricos e mendigos no texto lucano

Levando em consideração o contexto que descrevemos acima, a comunidade lucana estava configurada com essas duas situações antagônicas: ricos e mendigos. Comblin descreve quem eram os ricos e os mendigos de Lucas, bem como de onde provinham:

A comunidade lucana é urbana. As viagens de São Paulo referem-se exclusivamente às cidades. Os missionários vão de uma cidade a outra e desconhecem o campo. Ricos e pobres são para Lucas os que aparecem na cidade. Os agricultores explorados que fornecem a base da riqueza dos grandes não estão representados. Na cidade vivem os proprietários: aí gastam o dinheiro que tiram do campo. Na cidade estão também as classes inferiores que prestam os seus serviços aos

³⁵ Cf. *ibid.*, p. 33.

ricos: artesãos, transportadores, domésticos, além dos escravos domésticos e dos libertos ainda associados aos antigos amos. Na cidade está concentrada toda uma população desempregada ou subempregada formada de refugiados de todas as províncias, de pequenos agricultores expulsos das suas terras, e de todos vencidos nas lutas pela vida. Na cidade acham-se por um lado as famílias que gastam os seus recursos tirados do campo, e por outro lado um grande subproletariado. À margem: uma grande massa de escravos, às vezes quase a metade da população, economicamente mais privilegiados do que os pobres, mas desprovidos de liberdade. Tal é a sociedade à qual Lucas anuncia o evangelho.³⁶

A partir da descrição do autor temos uma ideia aproximada do que foi a comunidade lucana com seus desafios. Perante uma comunidade de que faziam parte ricos e mendigos, como seria possível uma convivência? O texto acima citado fala de forma indireta de uma convivência tensa, como sabemos que é uma sociedade caracterizada pelo acúmulo por parte de alguns em detrimento da exclusão da maioria.

Tendo presente esta tensão na comunidade lucana entre a convivência de ricos e indigentes num mesmo espaço, queremos tecer alguns comentários a respeito de alguns textos exclusivamente lucanos, como Lc 1,46-56; 12,19-21; 14,7-11; 16,19-21, que descrevem a situação de ricos e mendigos. O comentário do conteúdo desses textos é o tópico seguinte, que trata da centralidade da mesa na obra lucana. Nosso foco neste tópico foi estudar os mendigos presentes na comunidade lucana. No próximo tópico vamos estudar a respeito da mesa, como símbolo que busca eliminar o abismo existente entre ricos e mendigos presente na comunidade lucana.

5.3. A centralidade da mesa na obra lucana

Comentando esses textos queremos chamar a atenção de como os ricos faziam o uso da mesa. A respeito importância da mesa na obra lucana, vamos aprofundar mais adiante. Ainda que esta possa expressar reciprocidade, acolhida, assimilação do outro,

³⁶ Cf. *ibid.*, p. 35.

caminho da vida fraterna, nela também podem ocorrer injustiças por causa de seu uso incorreto.

A mesa é símbolo do banquete e da plenitude do Reino de Deus. A mesa em Lucas é símbolo da comunhão plena entre os homens e Deus e dos homens entre si. Porém, a comida é utilizada também como um símbolo negativo na obra lucana.

O evangelho segundo Lucas aponta para o uso da mesa em algumas passagens em que o sentar-se à mesa para comer indica irresponsabilidade perante Deus e perante os mendigos. São expressões de vida marcada por atitudes de injustiça da parte dos ricos. Diz o texto de Lc 12,19 que os ricos insensatos comiam e bebiam, davam banquetes. Estes usavam e faziam o que queriam com seus bens, porém não eram ricos perante Deus (Lc 12,21).

Outra passagem que aponta para a ruptura da mesa é a que lemos em Lc 16,19-21. Nesta passagem temos a atitude dos ricos celebrando dias esplêndidos, com grandes e opulentos banquetes, e na mesma passagem nota-se que ao pé da porta da casa do rico há um mendigo que recebe o nome de Lázaro, longe da mesa do banqueteador. O não compartilhar a mesa pode significar cada *ai* pronunciado ao lado de cada bem-aventurança.

Outra passagem de Lucas que aponta para o uso indevido da mesa é Lc 17,27-28, que indica o uso de forma descomprometida e despreocupada com Deus. Temos também aqueles que utilizam os banquetes e ocupam os melhores lugares, mas exploram os mendigos e as viúvas (Lc 20,46-47).

Já o texto das bem-aventuranças aponta para o mau uso da mesa pelos que são ricos. Estes são fartos, já encontraram o consolo, em detrimento aos mendigos, que passam fome (Lc 6,20-25). No outro texto, o Magnificat (Lc 1,46-56), os ricos se

contrapõem aos que passam fome. Ou seja, a fome é a expressão mais clara para dizer que as pessoas estão longe da dignidade de compartilhar uma mesa (Lc 1,53).³⁷

Outro autor que vai apontar para a importância da mesa é Moxnes. Ele entende esta como um símbolo de partilha e redistribuição dos bens e como um ponto de partida para toda superação do conflito social existente entre ricos e indigentes. Ele trata da mesa a partir do que chama de economia do reino. Esta economia consiste na proclamação deste reino. Conforme Lc 4,16-19, Jesus anuncia que veio anunciar a boa-nova aos indigentes. Moxnes aponta esse anúncio de Jesus como aquele que veio apresentar o reino para os indigentes, e este reino acontece por meio de uma inversão da situação. Segundo ainda este autor, Lucas aponta para a presença desse reino a partir da inversão da situação sobretudo na questão socioeconômico no interior de sua comunidade, isto é, a relação entre indigentes e ricos, poderosos e fracos. Moxnes aponta essa inversão que implica uma distribuição de bens em torno da mesa, em que os indigentes são fartos e os ricos ficarão de mãos vazias, conforme aponta o texto do Magnificat (Lc 1,51-53). Essa inversão para o autor é causada pelo agir de Deus, e a economia do reino pode ser expressa nos atos e nos discursos de Jesus (Lc 6,20-26). Então, é a economia do reino em volta da mesa que configura uma redistribuição das riquezas de um pequeno grupo no interior da comunidade lucana para a maioria que está na extrema miséria.³⁸

É notório, ao ler esses textos apresentados pela obra lucana, um grande esforço por parte do autor em promover a mesa, o comer, o beber, como um ponto de partida para as superações de preconceitos perante costumes e barreiras éticas entre judeus e cristãos, e entre cristãos e pagãos no século I.

³⁷ Cf. Rafael AGUIRRE, *La mesa compartida*, vol. 77, p. 127.

³⁸ Cf. Halvor MOXNES, *A economia do reino*, p. 145.

No texto de Aguirre, lemos que há outro perigo, outra barreira que pode impreterivelmente impedir que os seus membros se aproximem da mesa. O que pode justamente impedir a comunhão da mesa para este autor faz referência justamente à perícopes que estamos trabalhando: Lc 6,20-26, que caracteriza um abismo existente entre mendigos e ricos.

Perante este abismo existente entre mendigos e ricos, o redator em questão parece que realça com todas as forças a abolição dos princípios vazios da interpretação da pureza. Relativiza as normas na hora de comer e beber. Para ele, seria melhor haver apenas uma norma: que não se sente à mesa se não se compartilhar com os outros. Segundo o escrito lucano, há que sobressair um caminho para superação das possíveis barreiras. É a vontade de eliminar todos os obstáculos que impedem os mendigos de se aproximarem da mesa.

Como sair desse impasse que esses textos apontam e a perícopes em estudo (Lc 6,20-26) denuncia? Para melhor compreensão do contexto lucano em relação os mendigos e ricos, vamos analisar a importância do sentar-se em torno da mesa para comer na comunidade lucana.

Para comentar a respeito da mesa na obra lucana temos que levar em consideração o que Theissen aponta a respeito de como se configurava o cristianismo apresentado na obra lucana. Havia ricos que faziam parte deste grupo, e temos os textos do evangelho segundo Lucas e dos Atos dos Apóstolos que apontam para a presença dos indigentes como a maioria dos membros pertencentes ao contexto lucano como já comentamos.

Segundo Theissen, os textos de Lucas e dos Atos possuem mais conteúdo relacionado à defesa dos indigentes que todos os outros textos ligados ao Novo

Testamento. Para esse autor, há apenas uma exceção fora da obra lucana que faz referência aos indigentes: o escrito de Tiago.³⁹

Como já mencionamos, a nossa perícopes vai claramente ao encontro dos indigentes. Theissen afirma que em “nenhum lugar são os ricos atacados tão mordazmente como no evangelho de Lucas; só aqui se podem encontrar os *ais* contra os ricos”.⁴⁰

Perante essa postura do texto lucano de ser contundente em atacar os ricos, e defender os indigentes, como pode se explicar esta tensão entre essas duas realidades? Podemos entender essa tensão a partir da formação da comunidade, socialmente heterogênea, formada pelos indigentes e pelos ricos. Mas como solucionar o grande impasse existente entre indigentes e ricos? Aqui queremos apresentar a mesa como o símbolo da partilha dos bens e da comunhão entre a vida de ricos e indigentes.

Comblin é categórico ao comentar que, no cristianismo primitivo, os judeus tinham horror de comer com pessoas que não fossem do seu círculo de convivência. Sentar-se ao redor de uma mesa e comer com os pagãos para a concepção judaica significava se contaminar, e para um judeu era considerado um delito. Esta concepção judaica pode significar que esses quisessem se afirmar com força na sua identidade, como sendo um povo diferente dos outros.

A comunidade que tem como referência a mesa pode quebrar esta concepção judaica centralizadora. A centralidade da mesa numa comunidade traz consequências muito fortes. A principal e a primeira pode se deduzir que seja a maneira como as pessoas se comunicam à mesa. Isso pode significar um sinal de participação na vida do outro. Alguém que come junto com o outro começa um diálogo, inicia uma assimilação

³⁹ Cf. Gerd THEISSEN, *La redacción de los evangelios y la política eclesial*, p. 120.

⁴⁰ Cf. *ibid.*, p. 120.

recíproca. E parece que esse era o principal entrave que os judeus queriam evitar: qualquer processo de assimilação com o mundo estranho a eles.⁴¹

As pessoas de origem judaica, mas que aderiram ao cristianismo primitivo, tinham esse problema: evitavam sentar-se à mesa e comer junto com o diferente. Era mais fácil as pessoas providas de outras culturas se aproximarem dos judeus, do que o contrário.

A partir da centralidade da mesa, apontaremos o que isso poderia significar para a convivência entre mendigos e ricos. Conforme vimos nas bem-aventuranças, Lucas reconhece que a presença dos mendigos é marcante e que o Reino de Deus é dirigido para eles. Isso fica mais claro quando este evangelista faz a releitura das bem-aventuranças de Q. Aos ricos ele faz um veemente alerta: “Ai de vós, porque já tendes vosso consolo”.⁴²

Para Aguirre, uma convivência possível entre os mendigos e os ricos em Lucas só seria possível com a quebra do abismo que há entre eles. E a superação desse abismo só poderá acontecer com a presença e a construção do Reino de Deus. Para esse autor, “o Reino de Deus é compartilhar a mesa”.⁴³

Numa tentativa de apontar o que vem a ser para os cristãos compartilhar a mesa, podemos seguir o que Aguirre propõe. Ele faz uma espécie de relação de alguns textos lucanos em que Jesus se encontra à mesa (por exemplo, Lc 5,30; 7,19; 15,2; 19,7). Nesses textos, em que Jesus come com os pecadores, o sentar-se à mesa significa superar o sistema de pureza concebido pelos judeus mediante o princípio da misericórdia apontado por Jesus. Diz Aguirre que os impuros de outrora podem ser interpretados como os pagãos de At 10,1–11,18.

⁴¹ Cf. José COMBLIN, *Atos dos apóstolos*, vol. I, p. 13.

⁴² Cf. *ibid.*, p. 34.

⁴³ Cf. Rafael AGUIRRE, *La mesa compartida*, p. 121.

Outro texto que Aguirre aponta em que Jesus está à mesa com os fariseus, um sinal do Reino de Deus, é quando Jesus questiona as hierarquias vigentes. Jesus critica quem busca os primeiros lugares nos banquetes (Lc 14,7-11; 20,26). Nesta passagem Jesus exorta seus participantes a buscarem os lugares com menos destaque.

Apontamos um texto em que é bem evidente o ato de partilhar a mesa com os indigentes, a história de Zaqueu (Lc 19,7-10). O personagem Zaqueu toma uma primeira decisão, que é devolver sua riqueza aos indigentes. No v. 8, afirma que, caso tenha roubado a alguém, a restituição será quatro vezes mais. Perante esses dois gestos de Zaqueu, de partilhar seus bens com os indigentes e de devolver os bens dos outros, o Reino de Deus chega à casa de Zaqueu.

Com esses exemplos acima, percebemos como Lucas em vários textos procurou dar significado para a vivência das bem-aventuranças. Se os mendigos são bem-aventurados porque deles é o Reino de Deus, Lucas procurou apontar nestes textos que apresentamos e comentamos a respeito da centralidade e do valor da mesa para sua comunidade. Assim, Aguirre é contundente ao dizer que a mesa compartilhada é o Reino de Deus. Logo, o sentido para todas as bem-aventuranças presentes em Lucas pode ser aquele em que as barreiras sejam rebaixadas e o acesso à mesa seja livre.

O ideal da obra lucana é repartir o pão em volta da mesa e não haver indigentes nem ricos, porque aparece nos Atos dos Apóstolos que “tinham tudo em comum; vendiam seus pertences e repartiam entre todos, segundo as necessidades de cada um” (At 2,42-46; 4,32-35).⁴⁴ A mesa compartilhada como expressão do Reino de Deus foi parcialmente realidade segundo o relato expresso nos Atos dos Apóstolos.

A mesa foi partilhada porque não temos mais a palavra “mendigo” nesta segunda parte da obra lucana. A ausência do termo não significa que seja uma omissão

⁴⁴ Cf. *ibid.*, p. 127.

ou indiferença do relato lucano que tanto o destacou no seu evangelho. Podemos interpretar que não lemos mais a palavra “indigente” porque possivelmente os ricos presentes na comunidade tenham entendido o valor de compartilhar a mesa. O escândalo que o abismo da riqueza de alguns impôs à indigência de muitos neste relato parece que foi superado com a comunhão dos bens da mesa.

Comblin destaca que nos Atos acontece algo que pode ser considerado novo, trazido pelos cristãos:

A descrição da comunidade primitiva de Jerusalém serve para manifestar a solução cristã segundo Lucas. Entre os cristãos, já não há mais ninguém que passe necessidade, porque os ricos mantêm os pobres. Os pobres encontram segurança na comunidade porque os ricos estão aí para distribuir os seus bens. Entre os gregos existia o ideal de comunhão de bens entre amigos. Em Qumrã existia a comunidade de bens entre os monges. Mas nunca antes da comunidade cristã tinha existido uma comunhão entre ricos e pobres: esta é o sinal do reino de Cristo.⁴⁵

A comunhão em volta da mesa só é possível por causa da consciência que os ricos têm de distribuir para a comunidade os seus bens, colocando-os ao dispor dos indigentes. Sem essa disposição dos ricos, o abismo permaneceria o mesmo, uns com muito recurso, outros na amargura da indigência. O evangelho lucano é o que mais procura valorizar a partilha e a distribuição dos bens.

Já o texto dos Atos Lucas salienta o exemplo de Barnabé e o contratestemunho de Ananias e Safira. Com esse exemplo, o texto parece apontar que a maioria das riquezas adquiridas pode ter origem injusta, e a distribuição pode significar apenas uma compensação pelo delito feito.

⁴⁵ Cf. José COMBLIN, *Atos dos Apóstolos*, vol. I, p. 35.

Os seguidores de Jesus devem procurar segundo Lucas distribuir os bens entre si motivados pelo senso da justiça, conforme podemos entender a partir da exemplificação de alguns textos (Lc 3,11-14; 12,33; 14,14; 16,9; 12,16-21; 16,19-31).⁴⁶

Agora, procurando concluir este tópico que buscou responder a respeito da existência e da convivência entre ricos e indigentes presentes na comunidade lucana, queremos destacar alguns caminhos que Lucas aponta para eliminar de sua comunidade o abismo existente entre indigentes e ricos.

Comblin recorda que este evangelista, no decorrer de sua narrativa evangélica, vai apontando para saídas concretas para a vida dos mendigos com textos que mostram a inclusão na mesa do banquete do Reino de Deus, como o Magnificat (Lc 1,46-56)⁴⁷ e a nossa perícopes em questão (Lc 6,20-26). O texto de Lc 14,12-24 é uma passagem que pode fazer uma síntese da inclusão dos indigentes em torno da mesa.⁴⁸ Comblin salienta que o banquete em torno da mesa é uma promessa oferecida aos indigentes que não se refere “somente à vida após a morte como no caso do pobre Lázaro. Tanto os textos próprios de Lucas como a reformulação dos textos tirados das fontes mostram que as promessas têm realização aqui na terra”.⁴⁹

Assim, no esforço de entender o sentido das bem-aventuranças em Lucas, levando em conta a relação dos ricos e mendigos presentes na comunidade lucana, podemos deduzir que o abismo existente entre indigentes e ricos tenha começado a ser superado em torno da mesa. Entendemos que o abismo tenha sido superado porque de forma explícita o termo “indigente” não aparece no livro dos Atos dos Apóstolos. Isso pode significar que o evangelista queira apontar para o começo da transformação da

⁴⁶ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, pp. 329ss; François BOVON, *El evangelio según san Lucas*, vol. II, p. 383.

⁴⁷ Cf. Joseph A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, vol. II, p. 149.

⁴⁸ Cf. François BOVON, *El evangelio según san Lucas*, vol. II, p. 594.

⁴⁹ Cf. José COMBLIN, *Atos dos apóstolos*, vol. I, p. 37.

relação entre indigentes e ricos em torno da partilha da mesa, a partir de textos já mencionados neste trabalho como o Magnificat e as bem-aventuranças. Podemos deduzir que na comunhão de mesa os indigentes deixam de ser indigentes e vivem nesta como membros incluídos na comunidade, e os ricos por sua vez se redimem. Podemos entender que a opulência da riqueza neste contexto se redime, porque a riqueza poderá servir para todos. Restabelece-se a relação de irmãos em torno da mesa aqui na terra. Segundo Comblin, no pensar do evangelista em questão as promessas do seu evangelho encontram no livro dos Atos dos Apóstolos o início da vivência das bem-aventuranças, porque segundo este, já não havia indigentes no meio deles.⁵⁰

6. CONCLUSÃO DO CAPÍTULO

Depois de percorrido este capítulo, escrevendo a respeito da obra de Lucas, aqui propomos fazer uma espécie de resumo. Procuramos situar Lucas como o autor de duas obras muito importantes para o conjunto do NT: o evangelho e os Atos dos Apóstolos. Depois procuramos falar das bem-aventuranças na redação lucana; nesse ponto ainda frisamos a importância da presença dos *ais*; levamos em consideração a inserção que este autor faz do advérbio “agora”, tanto nas bem-aventuranças quanto nos *ais*.

Apontamos o valor das bem-aventuranças a partir deste evangelista, considerando que ele as situa em um dos discursos mais importante de Jesus: o discurso da planície.

Apontamos para as bem-aventuranças de Lucas vividas em torno da mesa e da comunidade, como fator de um elemento vital para a presença do Reino de Deus na comunidade de Lucas. Procuramos, finalmente, comentar a respeito da presença dos indigentes no século I do cristianismo no Oriente e sua presença na comunidade lucana.

⁵⁰ Cf. *ibid.*, vol. I, p. 37.

CONCLUSÃO

Na conclusão, apontamos para uma revisão dos capítulos e o resumo de toda a pesquisa. O trabalho aqui apresentado percorreu o seguinte itinerário: foi dividido em três capítulos. No primeiro encontra-se uma análise sincrônica do texto lucano 6,20-26. Verificou-se o texto como uma unidade comunicativa em si. Para a realização da análise sincrônica, percorreu-se os seguintes passos: a delimitação do texto em questão, verificando a coesão interna do mesmo; após ter-se verificado a coesão interna, procurou-se estudar a partir do texto a sua relação com outras perícopes, a anterior e a posterior a ela; aprofundou-se também a estrutura e o conteúdo em que se configura a perícopa de Lc 6,20-26.

O segundo capítulo apresentou uma análise diacrônica da perícopa em questão, em duas partes. Na primeira parte, foi focado o estudo literário, isto é, os textos do Novo Testamento, as fontes utilizadas e o ambiente vital do texto. Foram estudadas a descoberta e o contexto de Q; o ambiente de Q que foi a Galileia no I século do cristianismo; as fronteiras étnicas e geográficas da Galileia em Q; a Galileia e sua relação com a Torá e o Templo; os habitantes da Galileia e as pressões da urbanização; uma Galileia explorada e descontente; uma leitura de Q na Galileia; o sentido das bem-aventuranças segundo Q.

A segunda parte deste capítulo estudou a crítica da tradição, que teve a função de investigar a pré-história oral do texto de Lc 6,20-26. Fez-se um esforço para entender a tradição oral desde Q até Jesus, levando em consideração a tradição oral dentro do processo de formação dos evangelhos de acordo com o evangelho lucano. Considerando a origem da tradição oral em torno de Jesus, a influência dos itinerantes radicais em torno de Jesus, dentro do cultivo da memória e da tradição, fez-se o esforço de apontar as características próprias da tradição do grupo de Jesus. Como também foi mencionado

o processo da oralidade até a escrita das bem-aventuranças em textos como Tiago, evangelho segundo Tomé e Q.

O terceiro e último capítulo versou sobre os mendigos na obra lucana configurada nos dois volumes: Evangelho e Atos dos Apóstolos. Nesse capítulo estudou-se a redação lucana das bem-aventuranças, levando em consideração a importância do papel do redator. Estudou-se a inserção dos *ais* pelo redator lucano na perícopes Lc 6,24-26; a inserção do “agora” nas bem-aventuranças e *ais* lucanos. Foram analisadas as bem-aventuranças e os *ais* na abertura do discurso da planície. Nesse capítulo, buscou-se também estudar a mensagem das bem-aventuranças e dos *ais* para o interlocutor lucano. Dedicou-se esse capítulo também à importância da mesa como símbolo de instauração do Reino de Deus na obra lucana. Foi tratada nesta pesquisa também a interação entre os ricos e os indigentes no Oriente do século I. A partir disso, procurou-se localizar a comunidade lucana na região da Ásia Menor, não definindo uma comunidade específica, mas apenas explicando o contexto em geral. Dentro deste contexto apontou-se para comunidade lucana buscando pesquisar a respeito dos indigentes e dos ricos. Entendendo a comunidade lucana dentro de seu contexto, apontou-se para a centralidade da mesa na obra lucana como um mecanismo para a solução do conflito existente entre ricos e indigentes que a perícopes aqui em estudo Lc 6,20-26 denunciou.

Tendo presente este sintético caminho acerca dos capítulos feito nesta pesquisa, queremos agora escrever a respeito da conclusão que as bem-aventuranças segundo o texto lucano podem apresentar.

Para nos referir à conclusão das bem-aventuranças de Lucas, temos que levar em consideração o lugar onde nasce este texto. O texto é marcado por contrastes sociais muito acentuados, com muitas tensões entre seus membros. Este clima tenso é notório

no texto de Lucas, presente nas suas duas obras, evangelho e Atos dos Apóstolos. E, quanto à tensão, o texto das bem-aventuranças segundo Lucas é imprescindível, porque o autor coloca frente a frente às bem-aventuranças e os *ais*.

Para entendermos as bem-aventuranças, necessitamos levar em consideração que estas chegaram ao nosso conhecimento pelos relatos sobre a vida de Jesus de Mateus e de Lucas. Estes dois autores, como já falamos no primeiro capítulo, têm algo em comum quando se trata das bem-aventuranças: elas servem de introdução a um grande discurso, que no caso de Lucas é o discurso da planície.

A pesquisa feita aponta que a instauração do Reino perpassa todas as bem-aventuranças. Estas bem-aventuranças, vistas a partir da interpretação de Jesus e de seu ministério, aparecem como sendo o indício de sua mensagem vital, que é o Reino de Deus. Quando ele diz “bem-aventurados os indigentes, porque deles é o Reino de Deus”, os textos lidos apontam que o Reino de Deus chega como a boa-nova aos indigentes e a todos que possam se encontrar em semelhante situação.

A leitura dos comentários das bem-aventuranças no seu conjunto pode indicar como, no entendimento do autor da obra, Deus atua na instauração do seu reino. A pesquisa aponta que Ele não se manifesta de forma neutra, mas se coloca ao lado dos indigentes. As bem-aventuranças dirigidas aos indigentes assumem um sentido por causa de um pressuposto teológico:¹ a concepção de Deus e do reino. Falando deste pressuposto teológico, os textos de Dupont indicam que Deus é criador de todos os homens, sejam eles ricos ou mendigos, opressores ou oprimidos etc.; todos são filhos de Deus. Mas o autor menciona que Deus, na sua postura, não se manifesta de forma neutra no percurso da história.

¹ Cf. *ibid.* O autor usa a seguinte expressão: “A importância fundamental desta bem-aventurança se funda nos termos por ela utilizados, socialmente radical de um lado e teologicamente relevante por outro. Aí o surpreendente: pobres fazem teologia. O reino é dos pobres”.

No entendimento de Dupont, o reino acontece em função de sua misericórdia e compaixão; sua justiça é real, assume uma postura do lado dos indigentes, dos humildes, dos fracos, dos que são oprimidos. Para esse autor, no Reino de Deus, os indigentes têm o privilégio, por vontade e escolha de Deus. Isso pode ser entendido porque Deus, estando do lado dos indigentes, exerce seu poder real. Deus é entendido como aquele que protege e defende os que não estão em plena condição de autodefesa. Dupont diz que é “inútil apresentar algumas virtudes para justificar a predileção que Deus tem por eles. É em Deus que ela tem sua justificação”.²

As bem-aventuranças conforme Vasconcellos e Dupont parecem apontar para a missão e para a função fundamental de Jesus. Estas indicam que é por intermédio dele que Deus instaura o Reino. Diante deste pressuposto, é possível entender a partir desses comentários que a boa notícia das bem-aventuranças aos indigentes recebe seu sentido cristológico. As bem-aventuranças esclarecem o sentido que Jesus dá à sua missão terrena. A missão terrena de Jesus é o primeiro ato da parte de Deus, preparando a instauração do seu reinado. A presença de Jesus no meio dos homens aponta e atesta a proposta de Deus quanto à instauração do seu reino.

As bem-aventuranças indicam a importância do ministério de Jesus para com os seus, em sua pregação, mas principalmente apontam para sua atuação e compromisso para com os indigentes, os doentes, coxos, com os considerados ignorantes e pecadores. Dupont aponta que nas bem-aventuranças, em Jesus, Deus parece revelar aos seus com que disposição e atuação ele quer exercer sua realeza.³

As bem-aventuranças apontam também para os que são perseguidos em razão de Jesus. A pesquisa procura apontar também a bem-aventurança dirigida aos perseguidos;

² Cf. Jacques DUPONT, *El mensaje de las bienaventuranzas*, p. 60.

³ Cf. *ibid.*, p. 60.

nota-se uma mensagem de felicidade para os membros da comunidade seguidora de Jesus, à medida que esta se une à mesma ação de Jesus.

Dupont salienta que o pressuposto cristológico das bem-aventuranças estende sua mensagem também aos primeiros seguidores perseguidos. O testemunho dos perseguidos, pessoas que passaram a ser perseguidas, não é só por causa do sofrimento que já clama por justiça de Deus, mas é também por causa de um motivo mais central, que é Jesus (Lc 6,22 – por causa do Filho do homem). Segundo Dupont, a presença do conteúdo desta bem-aventurança não é explícita em várias passagens do evangelho. Ele diz que essa presença implícita do conteúdo desta bem-aventurança indica a consciência que os membros da comunidade assimilaram e perceberam a importância e as consequências do seguimento de Jesus. O fato de os seguidores sofrerem em virtude do seguimento de Jesus assume uma importância essencial. Os sofrimentos vividos em razão da implantação do reino reforçam o vínculo de solidariedade que une os discípulos a Jesus.

Depois deste caminho feito a respeito da mensagem das bem-aventuranças, os textos lidos parecem indicar a mensagem das bem-aventuranças lucanas, que estão dentro do conjunto das bem-aventuranças na perspectiva centrada em Jesus. Em Lucas, os cristãos são vítimas de violência e perseguição, por parte daqueles que não aceitam o reino. Segundo Dupont, já as primeiras bem-aventuranças não fazem referência apenas aos indigentes em geral, mas dirigem toda a atenção aos que são seguidores de Jesus. É por isso que o autor lucano frisa o “bem-aventurados vós”, os que são indigentes, os que passam fome, os que choram. Com isso, pretende-se encorajá-los a partir da situação em que se encontram na sua comunidade.

Ainda tendo presente Dupont e como também Vasconcellos, a mensagem que as bem-aventuranças apresentam é no sentido de que haverá uma compensação. Essa os

espera não apenas no aqui e agora da história, mas também no além. O desejo é que os seguidores de Jesus não tenham a ambição da felicidade porque têm muitos bens, porque chegará o momento em que a realidade destes se transformará em infortúnio da vida. As bem-aventuranças apontam para os seguidores de Jesus vivendo no agora com o maior dos sofrimentos, mas a esperança que colocaram em Jesus e no seguimento faz destes os verdadeiros bem-aventurados e felizes.⁴

Assim, aqui quer se responder à pergunta que se fez no início da pesquisa: o que o autor de Lc 6,20-26 tinha como intenção ao proclamar como palavras de Jesus as bem-aventuranças e os *ais* para o interior de sua comunidade?

A resposta a esta questão deve ser entendida a partir do conjunto da pesquisa. E este trabalho aponta que a intenção do autor lucano, ao proclamar como palavras de Jesus as bem-aventuranças e os *ais*, era mudar o comportamento ético no interior da comunidade. Sobretudo buscando denunciar que a existência de indigentes no interior da comunidade era por causa do acúmulo de riquezas por parte dos ricos. A solução para este drástico conflito seria a distribuição da riqueza e a partilha dos outros bens de modo particular em torno do símbolo de comunhão da mesa. Para o redator lucano, a mesa aparece como expressão de que o Reino de Deus está se instaurando, conforme se lê em At 4,34: “Não havia entre eles necessitado algum. De fato, os que possuíam terrenos ou casas, vendendo-os, traziam os valores das vendas [...]. Distribuíam, então, a cada um segundo a sua necessidade”.

Acima se apontou para a resposta dada ao problema da pesquisa. Aqui se quer esclarecer que a hipótese desta pesquisa se confirmou. No início deste trabalho levantou-se a hipótese de que o tema da desigualdade social tinha uma grande relevância na definição do *éthos*, isto é, do comportamento desejado dos seguidores de

⁴ Cf. *ibid.*, p. 60; Pedro Lima VASCONCELLOS, *De repente nossa vista clareou*.

Jesus entre os anos 85 e 90 da comunidade lucana. A hipótese se confirmou: este tema é de extrema relevância para quem desejava fazer parte do grupo dos seguidores de Jesus.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUIRRE, Rafael. *La mesa compartida: estudios del NT desde las ciencias sociales*. Santander: Sal e Terrae, 1994.
- ARENS, Eduardo. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João: aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 1997.
- BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard. *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme. vol. I e II. 2010.
- BERGER, Klaus. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998.
- BOVON, François. *El evangelio según san Lucas*. Salamanca: Sígueme, 2005. vol. I, II, III e IV.
- BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004. (Coleção Bíblica e história. Série Maior).
- CARTER, Warren. *O evangelho de São Mateus: comentário sociopolítico e religioso a partir das margens*. São Paulo: Paulus, 2002.
- COMBLIN, José. *Atos dos apóstolos 1–12: comentário bíblico NT*. Petrópolis/São Leopoldo/ São Bernardo do Campo: Vozes/Sinodal/Imprensa Metodista, 1988.
- CROATTO, José. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- CROSSAN, John Dominic. *O Jesus histórico: a vida de um camponês judeu do Mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- _____. *O nascimento do cristianismo: o que aconteceu nos anos que se seguiram à execução de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- DIEZ- MACHO. Alejandro. *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984.

- DREHER, Carlos; GASS, Ildo Bohn; WOLLMANN, Lauri José. *Festas bíblicas: páscoa, expiação, tendas, pentecostes, sábado*. São Leopoldo: Cebi, 2011.
- DUPONT, Jaques. *El mensaje de las bienaventuranzas*. Navarra: Verbo Divino, 1985. (Cuadernos bíblicos, n. 24).
- EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e históricos-críticos*. São Paulo: Loyola, 2005.
- FITZMYER, Joseph A. *El evangelio según Lucas: introducción general*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986. vol. I.
- _____. *El evangelio según Lucas: traducción y comentario*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986. vol. II e III.
- _____. *El evangelio según Lucas: traducción y comentario*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2006. vol. IV.
- GALLINO, Luciano. *Dicionário de sociologia*. São Paulo: Paulus, 2005.
- GARCIA MARTINEZ, Florentino; TREBOLLE BARRERA, Julio. *Os homens de Qumran: literatura, estrutura e concepções religiosas*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- GASS, Ildo Bohn. *Uma introdução à Bíblia: as comunidades cristãs a partir da segunda geração*. São Leopoldo/São Paulo: Cebi/Paulus, 2005. vol. 8.
- GUIJARRO OPORTO, Santiago. *Ditos primitivos de Jesus: uma introdução ao “Proto-evangelho de ditos Q”*. São Paulo: Loyola, 2006.
- GRUEN, Wolfgang. *Pequeno vocabulário da Bíblia*. São Paulo: Paulus, 2002.
- HOBSBAWM, Eric. *Bandidos*. São Paulo: Paz e Terra, 2010.
- HORSLEY, Richard A. *Arqueologia histórica e a sociedade na Galileia: o contexto social de Jesus e dos rabis*. São Paulo: Paulus, 2000.
- JEREMIAS, Joaquim. *Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário*. São Paulo: Paulinas, 1983.

- KLOPPENBORG, John S. Q. *el evangelio desconocido*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- KRUGER, René. A proclamação de uma inversão total: a estruturação de Lucas 6,20-26. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latina Americana*, n. 8, p. 23-32.
- MACK, Burton L. *O Evangelho perdido: o livro de Q e as origens cristãs*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- MACKENZIE, John L. *Dicionário bíblico*. São Paulo: Paulus, 2005.
- MEYER, Marvin. *O Evangelho de Tomé: as sentenças ocultas de Jesus*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- MONASTEIRO, Rafael Aguirre. *Evangelho sinóticos e Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Ave-Maria, 2000.
- MONLOUBOU, Louis. *Dicionário bíblico universal*. Petrópolis/Aparecida: Vozes/Editora Santuário, 2003.
- MOREIRA, Gilvander Luis. *Lucas e Atos: uma teologia da historia*. São Paulo: Paulinas, 2004. (Coleção bíblica em comunidade. Série teologias bíblicas, 12).
- MOXNES, Halvor. *A economia do reino: conflito social e relações econômicas no Evangelho de Lucas*. São Paulo: Paulus, 1995.
- NEUTZLING, Inácio. *O Reino de Deus e os pobres*. São Paulo: Loyola, 1986.
- NOVO TESTAMENTO GREGO. Stuttgart/ Barueri-SP: Sociedade Bíblica Alemã/Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.
- PROENÇA, Eduardo (org.). *Apócrifos e pseudoepígrafos da Bíblia*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.
- ROBINSON, James M; HOFFMANN, Paul; KLOPPENBORG, John S. *El documento Q*. Leuven/Salamanca: Peeters/Sígueme, 2004.
- ROST, Leonard. *Introdução aos livros apócrifos e pseudoepígrafos do Antigo Testamento e aos manuscritos de Qumran*. São Paulo: Paulinas, 1981.

- SCHNELLE, Udo. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004.
- SCHOTTROFF, Luise; STEGEMANN, Wolfgang. *Jesus de Nazaret: esperanza de los pobres*. Salamanca: Sígueme, 1981.
- SEVERINO, Antonio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. São Paulo: Cortez, 2010.
- SILVA, Rafael Rodrigues da. Povertà. In: Romano PENNA; Giacomo PEREGO; Gianfranco RAVASI (orgs.). *Temi teologici della Bibbia*. Torino: San Paolo, 2010.
- STARK, Rodney. *O crescimento do cristianismo: um sociólogo reconsidera a história*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- STEGEMANN, Ekkehard W; STEGEMANN, Wolfgang. *História social do protocristianismo: os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo*. São Leopoldo/São Paulo: Sinodal/Paulus, 2004.
- STORNIOLO, Ivo. *Como ler o evangelho de Lucas: os pobres constroem a nova história*. São Paulo: Paulus, 2009.
- _____. *Como ler os atos dos Apóstolos: o caminho do evangelho*. São Paulo: Paulus, 2008.
- THEISSEN, Gerd. *Sociologia da cristandade primitiva*. São Leopoldo: Sinodal, 1987.
- _____. *Colorido local y contexto histórico en los evangelios: una contribución a la historia de la tradición sinóptica*. Salamanca: Sígueme, 1997.
- _____. *La redacción de los evangelios y la política eclesial: un enfoque socio-retórico*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2002.

- VASCONCELLOS, Pedro Lima. Os indigentes e o Reino: Tiago e a recriação de sentenças de Jesus. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana*, n. 31, p. 135-142.
- _____. *Evangelho segundo Tomé: apresentação e conteúdo*, 2008. Disponível em: <http://www.revistajesushistorico.ifcs.ufrj.br/arquivos1/pedrovascocoelos.pdf>. Acesso em: 21 de maio de 2012.
- _____. *Caminhos da Bíblia: uma história do povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- _____. Corinto ou alguns dilemas de uma metrópole para o cristianismo nascente. In: PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Ligorio (orgs.). *A fé na metrópole: desafios e olhares múltiplos*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- _____. *De repente nossa vista clareou: uma nova visita às bem-aventuranças, de Jesus a Mateus*. (Texto impresso em 11 páginas).
- VIELHAUER, Philipp. *História da literatura cristã primitiva: introdução ao Novo Testamento, aos apócrifos e aos pais apostólicos*. Santo André-SP: Academia Cristã, 2005.
- WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo/São Paulo: Sinodal/Paulus, 1998.